

جامعة الأزهر



مجلة
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

العدد الثاني عشر
١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

رئيس التحرير
أ. د. صباح دراز
عميد الكلية

جامعة الأزهر



مجلة

كلية اللغة العربية

بإيتاي البارود

العدد الثامن عشر

المشرف العام الأستاذ الدكتور/ هبة عبيد دراز
مدير التحرير الأستاذ الدكتور/ الشحات إبوستيت
هيئة التحرير

- | | |
|-------------------------|---|
| - رئيس قسم التاريخ | ١ - الأستاذ الدكتور/ أحمد البهي الحفناوي |
| - رئيس قسم اللغويات | ٢ - الأستاذ الدكتور/ محمد متولى البغدادى |
| - رئيس قسم الأدب والنقد | ٣ - الأستاذ الدكتور/ حلمي حسن أبو العز |
| - رئيس قسم أصول اللغة | ٤ - الأستاذ الدكتور/ أبو السعود أحمد الفخرانى |
| عضواً | ٥ - الأستاذ الدكتور/ صفوت زيد |

مايو ١٩٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ
الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ *
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"

صدق الله العظيم

سورة الشعراء

١٩٢ - ١٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه قال له ربه « فى امتنان وتكريم » وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً .

وبعد

فهذا عدداً جديداً من المجلة السنوية لكلية اللغة العربية بدمنهور، تضم مجموعة من البحوث المتخصصة، فى علوم العربية، وهى بحوث قديمة جديدة معاً، لأنها نهجت نهج الأقدمين، فى مراجعة الآراء، وقمحيص القضايا، وتتبع أهل العلم فى أقوالهم، وهى جديدة أيضاً، لأن كثرة من المسائل التى عالجتها، لم يتطرق لها بهذا الشكل العلمى، أحد من قبل..

وقضية العلم أو قضايا العلم الموروث: فى أمس الحاجة إلى دأب وغلوف عليها، وصبر متسلح بالوعى، والذكاء وقوة الملاحظة، والمأم تام بما يقدم من مسائل، علمية، تتبعاً تاريخياً، يعرف كيف تتشعب وتلتقى، وكيف تتضح الآراء وتصل إلى قرارها، فى حقائق علمية، مسلمة .

وهذا لون من ألوان البحوث غفل عنه كثير، وانصرفوا إلى ترديد الآراء دون فقه أو الشغف بقشور مفتونة بالنقد والتجريح، دون أن تقدم جديداً.

وهناك لون من البحوث تدخل فى نطاق التطبيق اللغوى، وهى ذات خطر، لأن استقصاء الآراء، والتعمق فى تحديد الدلالات وبخاصة فى ميدان الأدب القرآنى، أو البلاغة القرآنية يهدى إلى جديد من الأفكار والآراء. تضاف إلى القديم التليد، وما أكثر ما قدم الباحثون

فى دلالات الصيغ والألفاظ والتعابير، والظواهر اللغوية، والبلاغية
فى القرآن الكريم .

وما يزال كتاب الله تعالى بكرأ فى انتظار لون من الباحثن
المتجسدين دهاقين العلم وورهبانه، ولن ينال هذا الشرف من حرم
العمق، والذكاء والإدراك وعاش أفكاراً سطحية تضر أكثر مما تنفع.
على أن هناك أمراً له خطره وهو أمر يتعلق بأحياء المدارس
العلمية تحليلية أو تاريخية وصفية .

فإذا كان للباحث منهجه الدقيق الحازم وطريقة بحث معهودة
ووجد من ينضوى تحت لوائه يعمق ويوسع ويضيف فأعتقد أن هذا
سيكون فتحاً جديداً فى ميادين المعارف والعلوم .

وقد ضمت المجلة خمسة بحوص دقيقة بحثين فى أدب القرآن
ويلاغته قدم الدكتور/ عبد الحليم شادى لونا من البلاغة التحليلية
المشرقة فى «الوصايا العشر التى جاءت فى سورة الأنعام» موازناً
لها بما جاء فى سورة الإسراء، فى تتبع وجهه طيب، قدم فيه جديداً
فى فقه الدلالة وأسرار التعابير .

وكذلك الدكتور/ سالم عواد حين قدم «التصوير والبيان فى
سورة لقمان» وهو منهج شامل يتبع نهج صاحب التحرير والتنوير
رحمه الله، ويقف كثيراً عند جلال التنظيم وجماله، وقدم الزميل
الفاضل الدكتور/ حلمى حسن أبو العز لونا شائقاً طريفاً من البحوث
عن «فلسفة الحرمان فى أدب البخل» وساق حشداً من النصوص
قديماً وحديثاً عند من اعتبر البخل نهجاً وفلسفة بحشد منها صاحبها
براهينه الفنية، إن صح التعبير فى أسلوب ممتع أخاذ .

كما كان لاسم اللغويات جهده البارع فى ميدان البحث، فقدم الدكتور / أحمد السعيد نافع، بحثاً قيماً عن « ليس وأراء العلماء فيها » فقد اختلفوا فى أصلها كما اختلفوا فى منفيها وفى فعليتها، وفى تقديم خبرها عليها، وفى كونها عاطفة واستثنائين .
وهولون من ألوان التحقيق العلمى البارع تعمق الآراء ويحققها ويرجحه بالدليل ما يراه جديراً بالترجيح.

كما كان للدكتور جمال حماد بحث طيب فى قطع التابع من المتبوع وهو موضوع يتعاقب فيه البحث اللغوى النحوى والبلاغى فى تتبع جدير بالتقدير .

وقد أضاف الأستاذ الدكتور / أحمد السعيد نافع بحثه الثانى فى هذا العدد وهو بعنوان (من الأحرف العربية المتشابهة) فى الاستعمال "أم وأو" .

وبعد تلك الافتتاحية المبسطة للأستاذ الدكتور / عميد الكلية أراد أن يضع بصمته العلمية فى نهاية هذا العدد من المجلة وهو بحث بعنوان (تأملات فى التشبيه القرآنى وسماته البلاغية) حتى يكون ختام لهذا العمل .

هذه كلمة موجزة تتقدم هذه البحوث نسأل الله أن ينفع بها وأن يشبث قلوبنا، فلا تزيع، ويقوم أفكارنا فلا تزل، وأن يجعل حركاتنا فى الحياة صالحة خالصة لوجهه الكريم أنه نعم المولى ونعم النصير والله المستعان) .،

عميد الكلية

أ. د / صباح عبيدراز

صفحة	الموضوعات
٧	من بلاقة القرآن الكريم في الوصايا العشر / عبد الحليم محمد إبراهيم شادي
٧٩	فلسفة الحرمان في أدب البخلاء دكتور / حلي حسن أبو العز
١٥٩	الاعجاز الأدبي الاعجاز الأدبي في سورة لقمان دكتور / سالم عواد السيد حشيش
٢٢١	(ليس) في العربية بين الفعلية والحرفية دكتور / أحمد محمد السعيد نافع
٢٦٣	قطع التابع عن المنبوع دكتور / جمال الدين محمد حماد
٣١٩	من الأحرف العربية المتشابهة في الاستعمال (أم وأو) دكتور / أحمد محمد السعيد نافع
٣٥٧	تأملات في التشبيه القرآني وسماته البلاغية دكتور / صباح عبيد دراز

من بلاغة القرآن الكريم ففي الوصايا العشر

أ.د. / عبد الحليم محمد إبراهيم شادي

أستاذ البلاغة والنقد المساعد

بكلية اللغة العربية

بإيتاي البارود

بسم الله الرحمن الرحيم

الوصية في اللغة من «أوصى الرجل وصاء: عهد إليه (بكذا) وأوصيت له بشئ، وأوصيت إليه: إذا جعلته وصيك وأوصيته ووصيته إيصاء وتوصية بمعنى (واحد) ، وتوآصى القوم : أوصى بعضهم بعضاً ، وفي الحديث الشريف « استوصوا بالنساء خيراً ، فإن المرأة خلقت من ضلع أعوج ، وإن أعوج ما في الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقسيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء »^(١) ، والوصى الذى يوصى والذى يوصى له وهو من الأضداد .. والأنثى وصى ، والوصية ما أوصيت به ، وسميت وصية لأنها تتصل بأمر الميت .. وقوله عز وجل : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين »^(٢) معناه يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إنما هى فرض ، والدليل على ذلك قوله تعالى - « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به .. »^(٣) وهذا من الفرض المحكم علينا .. وتوآصوا ، أوصى بعضهم بعضاً »^(٤) وإذا قيل: أوصيته بولده معناه : استعطفته عليه ، وأوصيته بالصلاة: أمرته بها ... ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعمال

(١) رواه أبو هريرة - رضى الله عنه - (رياض الصالحين ص ١٤٠ للإمام

المحدث يحيى بن شرف النووي . تعليق وشرح مصطفى محمد عمارة.

دار إحياء الكتب العربية .

(٢) الآية ١١ سورة النساء.

(٣) من الآية ١٥١ الأنعام من الوصايا موضوع الدراسة.

(٤) لسان العرب مادة (وصى) ج٦ ٤٨٥٣ ، ٤٨٥٤ نشر دار المعارف .

والأمر فيبتعين حملة على الأمر ، ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الأمر^(١) والوصية في شرع الله هي: الطلب المؤكد المقنن^(٢) وهي التي تضم أمهات المسائل في التشريع^(٣) - يقول ابن عباس - رضى الله عنهما « هذه الآيات المحكمات التي ذكرها في سورة الأنعام أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تتسخ قط في ملئة »^(٤) وروى عنه قال: هذه آيات محكمات لم ينسخن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة، ومن تركهن دخل النار »^(٥) . ولما يقول كعب الأعبار - وكان يهوديا فأسلم وحسن إسلامه - هذه الآية مفتتح التواره : بسم الله الرحمن الرحيم: ي قل تعالوا أتبل ما حرم ربكم عليكم... »^(٦) وأخرج ابن حميد وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن عباد بن الصامت قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم:

(١) المصباح المنير للفيومي مادة (وصى) ج٢، ٩١٢، ٩١٣ الطبعة الفاتنة طبعة وزارة المعارف بالمطبعة الأميرية ١٩٣٩م.

(٢) الجامع الأحكام القرآن للقرطبي ١٣٤ ج٧ الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي للطباعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ و ٥٥ ، ٥٦ ج٨ روح المعاني للألويسي مكتبة دار التراث بالقاهرة . المركز الإسلامي للطباعة والنشر بالأهرام .

(٣) ٣٩٩ ج٥ تفسير الشيخ الشعراوي طبع وتوزيع أخبار اليوم .

(٤) ١٣٢ الجامع ... للقرطبي.

(٥) ٥٧ ج٨ روح المعاني للألويسي .

(٦) ١٣٢ ج٢ الجامع ... للقرطبي.

« أياكم يبأي عنى على هؤلاء الآيات الثلاث ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله - تعالى - ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله - تعالى - فى الدنيا كانت عقوبته ، ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله - تعالى - إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» (١).

يقول الله - تعالى - «قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً ، وبوالدين إحساناً ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ؛ نحن نرذلكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون* ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط؛ لا تكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قرى ، ويعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون* وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل؛ فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون»* (٢).

ولنا فى الهداية ملاحظات :

أولها: فى سورة الأنعام وردت وصايا عشر ، وفى سورة الإسراء وردت ثمانى وصايا من هذه الوصايا العشر لكنها لم ترد بلفظ الوصية بل صدرت بقوله- تعالى - « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه... » ثم زيد عليها ثلاث أخرى هى الواردة فى الآيات الكريمة :

(١) الأوسى : المرجع والصفحة ٥٧.

(٢) ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ سورة الأنعام .

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » ^(١) * « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً » ولا تقش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً ^(٢).

ثانيتهما: وردت وصايا سورة الإسراء الثماني على ترتيب الوصايا الثماني الأولى في الأتعام غير أنه في الأخيرة فصل بين الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالوفا - بعهد الله بالأمر بالعدل في القول: « وإذا قلتم فاعدلوا » وهذه غير موجودة في الإسراء هي الوصية الجامعة: « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل... ».

ثالثتها: أن في الوصايا الواردة في الأتعام يلفظ الأمر جاء الموصى به أي المتعلق بالأمر مقدماً على الأمر ماعدا الأمر بإيفاء الكيل والميزان.. وذلك لنشر بلاغى سنيته ^(٣) إن شاء الله - تعالى -

رابعتها: وصايا سورة الأتعام هي الجامعة؛ فقد ختمت بالوصية الشاملة: « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل... » التي ينضوى تحتها وصايا السورتين كلها ، والوصايا الأخرى التي جاء بها الإسلام والقرآن والحديث الشريف وما تشملها مصادر التشريع الأخرى مما يدخل تحت ما فرضه الله ، وما حرمه.

(١) ٢٩ سورة الإسراء ..

(٢) ٣٦ ، ٣٧ سورة الإسراء ..

(٣) انظر ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧.

خاضعتها: ما السر الهلاكي في مجيء بعض الوصايا بصيغة
النهى ، وبعضها بصيغة الأمر؟ وستبين ذلك إن شاء الله - تعالى -
أما مناسبة هذه الآيات الكريمة لما قبلها فإن الله - تعالى -
ينهى على المشركين فيما سبق من آيات أنهم قسموا الأنعام والزروع
والخمار قسمين^(١).

- قسم لله - تعالى - وقسم لشركائهم الأوثان التي يعبدونها
من دون الله، ويشركونها في أنفسهم وأصولهم وأولادهم بإغواء
الشياطين إهم يقتلهم سلفها بغير علم.
- ثم إنهم شرعوا في الاتعام والزروع تشريعاً آخر ظالماً من
عند أنفسهم، وهو أنهم يأخذون نصيباً مما جعلوه لله ولا يفعلون مثل
ذلك فيما يجعلونه لشركائهم بل يبقونه على ما هو عليه.

بل زادوا على ذلك الانعتراء افتراء آخر في الزروع والأنعام
فكانوا يمنعون جزءاً منها يحرمون إطعامه زاعمين أنه لا يطعم إلا بإذن
الله.

بل كانوا يحرمون ركوب بعض الأنعام ولا يركبونها في الحج
بحجة أن فيه ذكر الله - زعماً من عند أنفسهم - كما كانوا يمنعون
أن يذكر اسم الله عليها عند ركوبها أو ذبح بعضها مع زعمهم
الباطل بأن كل هذا من تشريع الله .

(١) يتصرف من ص ١٢١٤ في طلال القرآن ج ٣ للأستاذ سيد قطب

بل كانوا يشرعون تشريعاً آخر عجيبياً ؛ إذ كانوا يخلصون ما
فى بطون الأنعام من اللبن والأجنة إذا نزلت حية بالذكور ويحرمونه
على نسايتهم إلا إذا نزل الجنين ميتاً فيشركون فيه الإناث مع الذكور
فياكل الجميع . فأي شر كفى الميت هذه ١٢ .

يقول الله - تعالى - فى ذلك كله راءاً عليهم وناعياً عليهم
وجهتهم الظالمة : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً
فقالوا هذا لله بزعيمهم ، وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل
إلى الله ، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون *
وكذلك - زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ١١) ؛
ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم
وما يفترون * ، وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء
بزعيمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء
عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون * وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام
خالصة للذكورنا ، ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء
سيجزيهم وحينئذ إنه حكيم عليم * قد خسر الذين قتلوا أولادهم
سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا
وما كانوا مهتدين * ١٢) ويتواصل النظم الكريم حتى يعقب على
افتراءاتهم وزعيمهم على سبيل التهكم ، إذ يقول الله - تعالى - « أم
كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؛

(١) « شركائهم » فاعل و « قتل » مفعول به مقدم .

(٢) الآيات من ١٣٦ إلى ١٤٠ سورة الأنعام .

ليضل الناس بغير علم ، إن الله لا يهدي القوم الظالمين * قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ، أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اذله غير باغ ولا عاد فإن ربك عفو رحيم ^(١) » * حتى تصل الآيات إلى قوله تعالى : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ، فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعدلون » ^(٢) .

وفي النهاية ينزل الله - تعالى - على رسوله - صلى الله عليه وسلم - ما يخالف حالهم هذا مما يصلح شأنهم فيقول - تعالى - : « قل تعالوا أتل ما حرم عليكم عليكم .. » أمر للرسول - صلى الله عليه وسلم - بعدما ظهر بطلان ما ادعوا « أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بمسأله على الأسلوب الحكيم إيماناً بأن الواجب اجتناب هذه المحرمات » ^(٣) ، ولهذا الأسلوب بلاغته العالية ، وقد ورد في القرآن الكريم في أكثر من موطن من ذلك قوله - تعالى - « ويسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج .. » ^(٤) هم يسألون عن مطالع القمر : كيف يبدو هلالاً ضعيفاً ثم يكبر شيئاً فشيئاً حتى يصير بدياً ، ثم يبدأ في الانحدار شيئاً فشيئاً إلى أن

(١) ١٤٤ ، ١٤٥ ، الأنعام .

(٢) ١٥٠ سورة الأنعام .

(٣) ٥٣ هج روح المعاني للأغوصي .

(٤) ١٨٩ سورة البقرة .

يصير هلالاً مرة أخرى ثم محاقاً، لكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يجيبهم بإجابة مباشرة عن سؤالهم بل بإجابة لسؤال لم يسألوه ليلفت نظرهم إلى ما كان يجب أن يسألوا عنه لأن فيه الفائدة من هذا التدرج القسرى فقال: «هي موافقت للناس والحج...» كذلك في هذه الوصايا: «المعنى هنا على الاستفهام: تسألوا أقل لكم وأبين لكم جواب أى شيء حرم عليكم...» (١) فالمحرمات التي ذكرت في هذه الوصايا غير محرماتهم - وإن كان السؤال لم يذكر، كما في إجابة الرسول السابقة عن سؤال غير مذكور عن تدرج القمر، فالغرض هو لفت نظرهم إلى ما يجب أن يتنبهوا له ويطبقوه وما يجب أن ينصرفوا عنه شأن أسلوب الحكيم، وعليه فالمعنى: «تقدموا واقروا واحقوا وبقينا كما أوحى إلى لاهناً ولا كلها كما زعمتم» (٢).

ومن يدقق النظر في هذه الوصايا يجدها من الآيات الجامعة الالهية التي نفذت إلى الغرض الذي سبقت له بإيجاز ووضوح ويسر ونفذت إلى أذهان السامعين متضمنة ما يصلح حال الجماعة العامة والخاصة، ثم أوجزت في نهايتها طريق النجاة العام بما اشتمل عليه وهو اتباع طريق الإسلام وتعاليمه؛ ولهذا انقسمت الأحكام التي تضمنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثلاث ثلاثة أقسام:

(١) ٥٣ هـ روح المعاني.

(٢) ١٣٠ ج ٣ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

القسم الأول^(١) : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعية بين الناس، وهي ما تضمنت النهى عن الشرك بالله ، والأمر بالإحسان إلى الوالدين ، والنهى عن قتل الأولاد من الفقر والنهى عن قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق.. ثم تختتم الآية بقوله -تعالى- «ذلكم وصاكم به لعلكم تفلحون» ..

القسم الثانى : وهو ما به حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض وهو ما تضمن النهى عن اقتراب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن... والأمر بإيفاء الكيل والميزان بالقسط والأمر بالعدل فى أى قول كان ، والأمر بالوفاء بعهد الله ثم تختتم هذه الآية بقوله -تعالى- « ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» ..

القسم الثالث : هذا القسم أصل كللى جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرز من الخروج عنه إلى الضلال وهو المتضمن الأمر باتباع صراط الله المستقيم والنهى عن اتباع الطرق الأخرى الشيطانية.. ثم تختتم هذه الآية بقوله - تعالى- «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» ومن اللطيف أن كل قسم منها عقب عليه وذيل بما يلائمه وستفصل السر البلاغى فى كل تعقيب وتذييل فى مواطنهما إن شاء الله - تعالى - ..

(١) ينظر - أيضا - ١٥٤ ج ٨ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور - نشر الدار التونسية سنة ١٩٨٤م.

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم: ألا تشرکوا به شيئاً... »
 الأمر «قل» للرسول - صلى الله عليه وسلم - بالتبليغ ، وهو أمر
 للاستعلاء الحقيقي الذي يتحتم تنفيذه دون تردد ؛ إذ أنه من الإله
 الخالق القادر المشرح للناس بما فيه صالحهم وسعادتهم ؛ ففيه
 استعلاء الخالق علي المخلوق وهو أعظم وأعلى الاستعلاءات ؛ إذ هو
 ليس كالاستعلاءات البشرية المتسمة بوجوب التنفيذ لكنه فوق ذلك
 بكثير ؛ حيث إن مخالفته مؤكدة المؤاخلة عليها ؛ فليس فيها احتمال
 ذلك مصداقاً لقوله- تعالى - «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من
 ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته...»^(١) ولهذا أقول: هل كان
 يتسنى التعبير بصيغة أخرى غير قوله: «قل تعالوا أتل...» ؟.

التصورات البشرية العاجزة - تتصور التعبيرات الآتية :

- حاشا لله - تعالى - :

تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم... أتلوا ما حرم ربكم عليكم-
 إنما أتلوا ما حرم ربكم عليكم - إنما حرم ربكم عليكم- قد حرم ربكم
 عليكم - قل حرم ربكم عليكم .

ويلاحظ أن التعبيرات الخمسة الأولى خلت من الأمر «قل» وأن
 الخمسة الأخيرة خلت من الأمرين معاد (تعالوا أتل) كما خلت هذه
 الخمسة - أيضاً- من الأمر «تعالوا» وحده كما خلت الثلاثة الأخيرة
 من الأمر «أتل» وحده ولا يمكن أن تغلو الآية القرآنية عن الأفعال

الثلاثة معا؛ أما عن الأمر «قل» فإن من يدقق النظر أكثر يجد أن هذا الأمر فيه من الأسرار البلاغية والحكم الإلهية ما يفهم هؤلاء الكافرين ويدحض افتراءاتهم على الله بتحريم أشياء من عند أنفسهم زاعمين أن تحريمها من عند الله - تعالى - فهو يشعروهم بأن هذا الرسول مأمور بالتبليغ «قل» وهو نفسه لا يستطيع أن يقدم على ما أقدمتم عليه من ادعاء هذا التحريم؛ لأنه يبلغ عن الله - تعالى - ما أوحى إليه فهذا أمر من الله للرسول بتبليغ ما حرمه الله حقيقة وما أحله فكيف بكم أنتم تحرمون وتحلون من عند أنفسكم؟ ثم تزعمون أن هذا التشريع من عند الله؛ ولذا فإن خلو الكلام عن الأمر «قل» يجعله خاليا من القوة الروحية أو الإلهية للتبليغ إلى جانب أن هذا الأمر - أيضا - يتضمن استهزاء بهم وسخرية منهم، بل يصنفهم - ضمنا - بالكذب والافتراء؛ إذ أن ادعاءهم المحرمات لا يستند إلى مثل هذا الأمر الإلهي ومن هنا تعلم لماذا أمر الله الرسول بهذا الفعل وبذنت به هذه الرصايا؟

كما أنه لم يكن يمكن أن تخلو الآية الكريمة من قوله - تعالى - «تعالوا أتل» أو من الأمر «تعالوا» وحده أو من الأمر «أتل» وإلا خرجت كذلك عن البلاغة القرآنية؛ لأنها فقدت الميزات البلاغية التي يوحى بها كل من هذين الفعلين؛ إذ أن في الأمر «تعالوا» حثا لهم على أن يرتفعوا عن الدنيا التي استحدثوها من عند أنفسهم بتحريم ما لم يحرمه الله إلى ما فيه سمو بهم وهو تحريم ما حرمه الله حقيقة، وما أمر به، كما أن فيه إشعارا بشفقة داعيهم إلى الإيمان وهو الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه يهيم أمرهم ويعمل لما فيه صالحهم، وفي هذا شرح لصدورهم وتفتيح لعقولهم وتأثير في نفوسهم واستدراج لهم إلى الإيمان بحض رغبهم.

كذلك الفعل «أتلو» خلوه من الكلام يفقده بلاغته؛ لأن انضمامه إلى الأمر «قل» يؤكد الغرض منه؛ لأنه إذا كان هذا الأمر يشعر بأن هذه الوصايا وحى من الله إلى الرسول ليبلغها فإن الفعل «أتلو» يؤكد ذلك؛ لأن التلاوة ما هي إلا قول أو قراءة وحكاية النص بلفظه دون تصرف فيه بتبديله أو تغيير فيه، والنص هنا هو الموحى به من الله - تعالى - وهو تلك الوصايا فهو يؤكد تبليغها عن الله، وأن هذا الأمر «قل» من الله، ولهذا فإن هناك تلازماً في هذا المقام بالذات بين الثلاثة؛ إذ يتعين ذكرها دون سواها على هذا الترتيب:

أ- الأمر «قل» من الله - تعالى - بالتبليغ الذي يشعر بأن هذه الوصايا وحى من الله - سبحانه وتعالى - .

ب- الأمر «تعالوا» - إلى جانب ما اكتسبه من معنى الإقبال - فهو يشعر بطلبهم أن يرتفعوا عن الدنيا التي استحدثوها من عند أنفسهم إلى الارتقاء نحو ما بينه الله مما حرمه حقيقة (لعلهم يعقلون - لعلهم يذكرون - لعلهم يتقون) .

ج- ثم الفعل (أتلو) الذي يؤكد أمر التبليغ عن الله، حيث يشعر بأن الرسول ما هو إلا تال لهم نصه عن الله - سبحانه وتعالى - ولا يد له بالتغيير فيه أو تبديله وسبحان من هذا كلامه!!

هذا .. والأمر (تعالوا) معناه الحقيقي الأصلي الاعتلاء إلى أعلى من مكان أسفل؛ إذ أن الأصل فيه أن يقوله من في مكان عال لمن في مكان أسفل (تعال) ^(١) أي ارتفع إلى مكانى الذى أنا فيه

(١) ١٣٧ ج٢ تفسير البيضاوى على هامش حاشية الشهاب الحنابى
(عناية القاضى وكفاية الراضى) المكتبة الإسلامية محمد أزد مير -
دهار بكر - تركيا.

فهو - أصلاً - أمر خاص ، أو مقيد بتلك الحال لكنه لما كثر استعماله صار للدعاء والإقبال على الطالب مطلقاً ^(١) فصار عاماً بعد أن كان خاصاً ، أو مطلقاً بعد أن كان مقيداً؛ إذ أنه استعمل بمعنى (هلم) أو (أقبل) سواء كان المدعو في مكان أعلى أو أسفل أو مساو وهنا لا يقصد الإقبال حقيقة - على المتكلم وإلا كان الأولى أن يقال: هلموا أو أقبلوا ففي الفعل «تعالوا» مجاز مرسل لعلاقة العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد؛ حيث استعمل الخاص (المقيد) (تعال) وأريد به العام (المطلق) (هلم أو أقبل) والمتناسب مع المقام ومع نظم الكلام وقصد القرآن الكريم هو المجاز المرسل وليس الاستعارة - لأن اللفظ فيه انتقال - يتواضع العرف - من المقيد إلى المطلق وهو المقصود ليشمل الحضور الحقيقي في مكان عال أو متوسط أو مساو، ويشمل الحضور المعنوي، وهو الإقبال إلى الحق وإلى المحلل، وترك (الباطل) والحرام ، فالعرف في المجاز المرسل أعان على ذلك؛ حيث إن الغرض هو الإقبال مطلقاً.

هذا .. وإذا كان القرآن الكريم استعمل هنا الأمر بالمعنى العام وهو الإقبال مطلقاً إلا أنه في الآية الكريمة لا يخلو من قصد المعنى الخاص (تعالوا بالمعنى الأصلي) فيكون على معنى (ارتفعوا إلى أعلى)؛ إذ أن فيه قصد الارتفاع عن الدنيا السابقة التي حرموها وأحلوها وزعموا أن ذلك من عند الله وإلا فلم لم يقل: هلموا أو أقبلوا فكانه يقول لهم : دعكم من هذه الترهات ، وتلك الأباطيل وارتفعوا عنها واستمعوا إلى المحرمات - حقاً - وهي التي حرمها الله

(١) ويتصل به الضمائر باقيا على فتحه..

تعالى- ؛ ولذا يرى بعض العلماء أنه «يحتمل أن يكون هذا الأمر على الأصل تعريضا لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم لترقوا إلى ذروة العلم وقنة العزة^(١)».

«ما حرم ربكم عليكم» :

ظاهر هذه العبارة أن منطوق هذه الوصايا كلها على النهي للتحريم ولكن من الواضح أن خمسا منها بصيغة النهي وأن الخمسة الأخرى بصيغة الأمر على الترغيب فكيف أطلق على الجميع (محرمات) أو كيف تدخل الأوامر في «ما حرم ربكم عليكم» ؟

الجواب أن ذلك لأسرار بلاغية سيأتي بيانها كل في موطنه إن شاء الله - ويمكن أن يقال : إن ما رغب فيه بلفظ الأوامر ضده هو المنهى عنه المحرم فيكون الجميع محرما : منطوق النواهي وأضداد الأوامر ، ولكن غلب لفظ التحريم «ما حرم ربكم عليكم» دون لفظ الأمر" ليكون في ذلك رد عليهم فيما حرموه من عند أنفسهم كأنه يقول لهم : إن التحريم الحقيقي هو ما حرمه الله - تعالى- وليس ما حرموه أنتم - وهذا - كما سبق- على الأسلوب الحكيم - ولهذا كان النص على ما حرم «ما حرم ربكم عليكم» بليغا لكونه جاء نصا في هذا الرد وكان يمكن أن يرد الجميع بلفظ النواهي أو بلفظ الأوامر بأن يقال - مثلا- حاشا لله (أن لا تشركوا به شيئا ، ولا تسيتوا إلى

(١) ٥٣ ج٨ روح المعاني للأكروسي ..

وينظر - أيضا ١٣٧ ج٤ حاشية الشهاب الحفاجي على تفسير البهزاري ولكن بلفظ (يقول) بالبناء للمعلوم..

الوالدين... الخ أو يقال - مثلاً - حاشا لله - قل تعالوا أتل ما أمركم به ربيكم: أن اعبدوا الله وحده لا شريك له وبوالوالدين إحساناً..» ويرى الألويسي أن المعنى (قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربيكم وما أمركم به) .. ثم يقول : وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون (أن) تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف، ألا يجوز أن تقول: أمرتك ألا تكرم جاهلاً وأكرم عالماً ، ويجوز عطف الأمر على النهي كقول امرئ القيس :

وقولها بها صحى على مطيهم

يقولون لا تهلك أسي وتجهل (١)

أقول: وإذا كان تقدير الكلام : (قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربيكم وما أمركم به ..) فيكون في الكلام إيجاز يليغ بالحذف اعتماداً على فطنة السامع من أن الله - تعالى - لا ينهى عما هو محبوب له ولا يأمر بما هو مكروه..

هذا ويرى بعض العلماء أن «عليكم» اسم فعل أمر بمعنى الزموا وهو ينقطع عما قبله أى عليكم ترك الشرك وعليكم إحساناً بالوالدين وعليكم ألا تقتلوا ... وعليكم إيفاء الكيل والميزان (٢) ..

حقاً كان يمكن أن يكون النظم الكريم كله لهذه الوصايا - حاشا لله - بصيغ النهي ، أو بصيغ الأمر ولكن لأسرار بلاغية معجزة وحكم

(١) ٥٨ ، ٥٩ ج٨ روح المعاني .

(٢) ٥٨ ، ج٨ روح المعاني و ٣٩٨٦ ج٥ تفسير الشيخ الشعراوي .

إلهية محكمة مدبرة جاء التنظيم الكريم هكذا، وسنوضح الأسرار البلاغية - كما قلت - بقدر طاقة البشر في ذلك كل في موطنه بإذنه تعالى .

« ان لاتشركوا به شيئاً »

في (أن) و (لا) أقوال كثيرة^(١) ولكن في نظري أن أصحابها هو أن تكون « أن » في الآية الكريمة مفسرة^(٢) لفعل التلاوة بمعنى (أى) و (لا) ناهية والفعل مجزوم بها لا منصوب وكأنه قيل: تعالوا أقول لكم: لاتشركوا به شيئاً وأحسنوا بالوالدين إحساناً^(٣) .. الخ، أو كأنه قيل: (أتل عليكم)، وتلاوتى هي أن لاتشركوا) ويرجع ذلك في نظري ما يأتى :-

أولاً : (أن) التفسيرية مع التمهيدان عن التكلف اللغوي لا يليق بالبلاغة فضلاً عن بلاغة القرآن الكريم بخلاف الآراء الأخرى فإن تكلفاً فيها واضحاً.

ثانياً: أنه تقدم في الكلام ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الفعل (أتلو) لأن التلاوة من باب القول^(٤) وأن التفسيرية يشترط فيها أن تكون الجملة السابقة عليها فيها معنى القول دون حروفه^(٥).

(١) ينظر معنى اللبيب لابن هشام فقد أرسلها إلى سبعة آراء ٢٠١ .

٢٠٢ ج٢ طبعة دار إحياء الكتب العربية.

(٢) رجع ذلك الزمخشري ٦١ ج٢ الكشاف الدار العالمية للطبع والنشر والتوزيع.

(٣) ٢٠٢ ج٢ معنى اللبيب لابن هشام .

(٤) ٥٣ ج٨ روح المعاني .

(٥) ٣٠ ، ٣١ ج١ معنى اللبيب لابن هشام .

ثالثاً: أن المقام مقام ردود على محرمات لم يحرمها الله - تعالى -
ونهى عن محرمات أخرى غفلوا عنها حرمها الله سواء كان
تحريمها بطريق النهى الصريح أو المفهوم من ضد الأمر بدليل
قوله: « ما حرم ريكم عليكم » والذي يناسب المحرمات هو النهى
عنها المتضمن للحرز والجزم سواء كان صراحة أو مفهوماً الأمر .

وإنشاءً : يحتمل - كما يقول الألويسي - أن يكون في الكلام محذوف
هو عبارة: « وما أمركم به » فحذف لدلالة « ما حرم » عليه لأن
معنى « ما حرم ريكم عليكم » ما نهاكم ريكم عنه فالمعنى : (قل
تعالوا أتل ما نهاكم عنه ريكم وما أمركم به) وهذا يرجع أن
تكون (أن) مفسرة و (لا) ناهية جازمة .

خاصةً : أن في قوله - تعالى - « قل تعالوا أتل ما حرم ريكم
عليكم .. » تشويقاً إلى نوع ما يتلى ؛ إذ فيه إيهام أو إجمال
يشنف الأذان ويظمى إلى الارتواء فتتشوف النفوس وتترقب
التفسير والتفصيل فجاء ذلك بأداة التفسير (أن) الداخلة على
المفسر المتعرب المتعطلش له ، والتي احتضنت أول وأعظم وصية ،
وأول المفسرات أو المحرمات وهو الشرك بالله « أن لا تشركوا به
شيئاً » .

سادساً : قد ترد شبهة على أن (أن) مصدرية و (لا) نافية مفادها :
كيف يدخل قوله : « أن لا تشركوا به شيئاً » تحت قوله : « ما حرم
ريكم عليكم » ؛ إذ ظاهره أنه حرم عدم الشرك ؛ لأن التحريم
يكون منصباً على المنفى وهو الشرك كأن المعنى : (حرم عليكم

عدم الشرك) وذلك واضح البطلان ولكن مع (لا) الناهية لا تأتي هذه الشبهة : لأن التحريم معها يكون منصبا على المنهى عنه وهو الشرك فالمعنى معه: (حرم عليكم المنهى عنه وهو الشرك) وكان السر الهلاخى فى تفضيل النهى عن الأمر هو إشعار السامعين بأن الشرك بالله منهى عنه فى جميع الشرائع السماوية وكان النهى والمنهى عنه هنا لا يفترقان فى الأذهان، وينطبق هذا على جميع المنهيات عنها، وعلى أضداد الأوامر؛ إذ أن هذه الأضداد داخلية فى «ما حرم..» فمثلا «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق..» المنهى عنه هو قتلهم فالمحرم هو قتلهم كأنه قال: «حرم المنهى عنه وهو قتل الأولاد.. والمنهى عنه فى «وبالوالدين إحساناً» هو الإساءة إليهما فالمحرم هو الإساءة.. والمنهى عنه فى «وبعهد الله أوفوا..» هو نقض عهد الله فالمحرم هو نقض عهده - تعالى - كأنه قال: «ولا تنقضوا عهد الله - وهكذا ويؤيد ذلك ما سبق من قول الألويسى السابق: أن معنى «ما حرم عليكم» هو (ما نهاكم عنه) ويؤيد هذا - أيضا - أن العقل السليم لا يعقل أبداً بحال من الأحوال - أن يكون المراد تحريم النفى (تحريم عدم الشرك) بل يعقل أن المحرم هو المنهى عنه وهو الشرك بالله تعالى كما يؤيده - أيضا - المنهيات الصريحة بعد ذلك : «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق...» «ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن...» «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق...» «ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن...» .

سابعاً : من مميزات هذا الرأى - أياً - أنه يترتب عليه عدم الحاجة إلى تقدير الفعل « قل » أو الفعل « أتل » مع كل وصية بعد الوصية الأولى - كما صنع بعض العلماء للتخلص من هذه الشبهة ، والله تعالى أعلى وأعلم

وكان النهى عن الشرك أول هذه الوصايا « لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح فى العاجل والفلاح فى الآجل »^(١)؛ ولأن الشرك فى كل صورة هو المحرم الأول، لأنه يجر إلى كل محرم وهو المنكر الأول الذى يجب حشد الإنكار كله له حتى يعترف الناس أن لا إله لهم إلا الله، كما أنهم لا يتوجهون بالشعائر لغير الله ، ولأن التوحيد على إطلاقه هو القاعدة التى لا يغنى عنها شئ آخر من عبادة أو خلق أو عمل؛ من أجل ذلك تبدأ الوصايا كلها بهذه القاعدة^(٢) فإذا هدمت هذه القاعدة هدم البناء كله ولاخير فى عمل بعدها؛ ولهذا فإن الله لا يقبل أعمال الكافرين الصالحة وصدق الله « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً »^(٣) وصدق الله « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا * أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً * ذلك جزاءهم جهنم بما كفروا واتخلوا آياتى ورسلى هزوا »^(٤).

(١) ١٥٨ ج٨ التحرير والتنوير ..

(٢) ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ج٣ فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب - دار

الشرق الطبعة العاشرة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(٣) ٢٣ سورة الفرقان .

(٤) ١٠٣ - ١٠٦ الكهف .

وجاء النهى عن الشرك باللفظ الصريح : « لاتشركوا » دون النهى عنه بطريق التضمين بالأمر بالتوحيد (.. أن اعبدوا الله وحده لا شريك له) لأسباب :

أولاً : لأن المقام مقام تأكيد - صراحة - على نبذ الشرك الذى كان سائداً .

ثانياً : لإرساء عقيدة التوحيد وإشاعتها فهو من باب التخلية .

ثالثاً : أن النهى عن الشرك صراحة يتضمن الأمر بتوحيده .
 رابعاً : أن النص على النهى فيه استقصاء لأنواع الشرك كلها ، أما الأمر بالعبادة فلا يتأتى فيه ذلك ؛ فقد يعبد الناس ربههم ويشركون به بأى صورة كانت من صور الشرك ، والخلاصة أن النهى عن الشرك أعم من الأمر بالعبادة لله وحده ؛ ولذا قال : « شيئاً » وهى نكرة عامة بل من أوسع التكررات لوقوعها فى حيز النهى أى أى شئ كان فهو شبيهه بقوله - تعالى - هل من خالق غير الله يرزقكم .. » ^(١) أى لا يوجد أى خالق كان ، فخالق - أيضاً - نكرة عامة مستقصية لوقوعها فى حيز « خالق » التى بمعنى النفى أى ماعن خالقي غير الله ... ومثل : (مامعى من مال) أى لا يوجد منه القليل ولا أقل القليل ، ولم يقل : (لاتشركوا به من شئ) ؛ لأن كلمة (شئ) كلمة عامة يمتثلها الموضوع له - أصلاً - تضلاً عن وقوعها وهى كذلك - فى حيز النهى مما جعلها أكثر عموماً فهى متضمنة معنى « من شئ » ولذا فليست فى حاجة إلى من التى تؤكد عمومها ،

وقد نجى من معها صريحة بعد النفى لإفادة زيادة العموم -أيضا-
كقوله - تعالى - «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهة ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من
شئ فتطردهم فتكون من الظالمين» (١).

« وبالوالدين إحساناً ، ولا تقتلوا أولادكم من إصلاق نحن
نؤتيكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ».

بين يدي هذه الوصايا الثلاث :

القضايا الثلاث مترابطة : الإحسان إلى الوالدين ، والنهي عن
قتل الأولاد من الفقر ، والنهي عن الفواحش : الزنا (وما أشبهه) إن
هذه القضايا الثلاث جاءت في النظم الكريم في سياق واحد متناسب
مترابط لأن الثلاث بشأن الأسرة وبشأن إصلاح هذه الأسرة التي
يتكون منها المجتمع السليم؛ إذ أوصى - سبحانه الأولاد بالآباء
وأوصى الآباء بالأولاد وربط الوصية بمعرفة ألوهيته الواحدة
والارتباط بربوبيته المتفردة ، وقال لهم : إنه هو الذي يكفل لهم الرزق
فلا يضيقوا بالترهات تجاه الوالدين في كبرهما ولا تجاه الأولاد في
ضعفهم ، ولا يخافوا الفقر والحاجة فالله يرزقهم جميعاً ، ولما وصاهم
بالأسرة وصاهم بالقاعدة التي تقوم عليها الأسرة كما يقوم عليها
المجتمع كله وهي قاعدة النظافة والطهارة والعفة فنهاهم عن الفواحش
ظاهراً وخافياً « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » فهو
مرتبط تماماً بالوصية - السابقة - عليها وبالوصية الأولى التي تقوم

عليها الوصايا- وكان هذا النهى فى هذا المجال ضرورياً؛ لأنه لا يمكن قيام أسرة ولا استقامة مجتمع فى وحل الفواحش ما ظهر منها وما بطن، إنه لابد من طهارة ونظافة وعفة؛ لتقوم الأسرة الصحيحة؛ وليقوم المجتمع الصحيح» (١).

«وبالوالدين إحساناً...»

أصل النظم الكريم (وأحسنوا إحساناً بالوالدين) (٢) فحذف فعل الأمر (أحسنوا) وناب المصدر المؤكد للعامل المحذوف مثابه فصار الكلام (إحساناً بالوالدين) وللاعتناء بشأن الوالدين قدم الجار والمجرور «بالوالدين» على المصدر «إحساناً» فصار «وبالوالدين إحساناً» (٣) وللاهتمام بهذه الوصية- أيضاً جاءت بالأمر بالإحسان إليهما للترغيب فيه؛ ولأن الله- تعالى- أراد برهما والبر إحسان، والأمر به يتضمن النهى عن الإساءة إليهما كما يقول المتن:

إذا الجود لم يرق خلاصاً من الأذى

فلا الحمد مكسباً ولا المال باقياً

أو أن الأمر وضع موضع النهى عن الإساءة إليهما للمبالغة والدلالة على أن ترك الإساءة فى شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (٤) أى أن المقصود أن يكون الإحسان إحساناً كاملاً لا إساءة فيه، ويتضح وجه ذلك أكثر من قول ابن عباس - رضى الله

(١) ١٢٣٠، ١٢٣١ ج٣ بتصريف من (فى ظلال القرآن). سيد قطب .

(٢) ١٣٢ ج٧ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي .

(٣) سياتى مزيد تفصيل لتوضيح سر بلاغى آخر فى هذا التقديم..

(٤) ١٢٨ ج٤ تفسير البضاوى.

عنهما: « يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يلفظ لهما في الجواب، ولا يحدد النظر ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذلاً لهما » (١) .

وهنا ملاحظة لطيفة وهي: أن الوصية بالوالدين في القرآن جاءت عقب النهي عن الشرك بالله سواء كان هذا النهي تصريحاً أو تضميناً، كما أن كل هذه الآيات التزم صيغة « بالوالدين إحساناً » أو « بوالديه إحساناً » أو « حسناً » ففي سورة الأحقاف (٢) وهي أول آية نزلت بشأن الوالدين: « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون * ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً.. » (٣) وفي سورة لقمان: « وإذ قال لقمان لابنه - وهو يعظه - يا بني لا تشرك بالله؛ إن الشرك لظلم عظيم ووصينا الإنسان بوالديه - حملته أمه وهنا على وهن. وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير - وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً ، واتبع سبيل من أتاه إلى .. » (٤) وفي سورة العنكبوت: « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولننجزنهم أحسن الذي كانوا يعملون * ووصينا الإنسان

(١) ٥٤ ج٨ روح المعاني ...

(٢) رتبت هذه الآيات حسب ترتيب النزول.

(٣) ١٣ ، ١٤ ، ١٥ سورة الأحقاف .

(٤) ١٣ ، ١٤ ، ١٥ سورة لقمان .

بوالديه حسناً..»^(١) وفى سورة الإسراء : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبوالدين إحساناً..»^(٢) وفى سورة الأنعام فى الوصايا العشر موضوع الدراسة : « قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبوالدين إحساناً..»^(٣) وفى سورة النساء : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبوالدين إحساناً..»^(٤) وفى سورة البقرة وهى آخر آية نزلت بشأن الوالدين وفى شأن أخذ الميثاق على بنى إسرائيل : « وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله، وبوالدين إحساناً..»^(٥).

ما السر اليلقى فى هذا النظم : أولاً : فى الوصية بالوالدين عقب الوصية بعدم الشرك بالله؟ وثانياً : فى التزام هذه الصيغة فى الوصية بالوالدين بتقديم الجار والمجرور « بالوالدين أو « بوالديه » على المصدر « إحساناً » أو « حسناً » مع تكرير هذه الوصية وهذه الصيغة؟

أما أولاً : فمجرى الوصية بالوالدين عقب النهى عن الشرك بالله صراحة أو تضميناً ، أو عقب الأمر بعبادته - تعالى - وحده لا شريك له ، فلينبه - سبحانه - النفوس إلى أهمية الوصية بالوالدين والإحسان إليهما ؛ حيث إنها تنجى عقب أعظم وصية أو عقب أساس

(١) ٧ ، ٨ سورة العنكبوت .

(٢) ٢٣ سورة الإسراء .

(٣) ١٥١ سورة الأنعام .

(٤) ٣٦ سورة النساء .

(٥) ٨٢ سورة البقرة .

الوصايا ألا وهي (عدم الشرك بالله) الذى هو العمود الفقرى للإيمان والأعمال لأن التوحيد أساس كل عمل صالح، فالوصية بالوالدين إذا جاءت عقب الأهم الذى هو أول الوصايا أو أساسها فذلك مؤشر على أهمية الوصية بالوالدين؛ نظراً لتعبهما فى رعايته من كل منهما، ولحملة وولادته وتربيته والسهر عليه ، وإيثاره عليهما - وأيضاً - كما أن الله - تعالى - هو خالق الإنسان فالوالدان سبب أو واسطة لتنفيذ إرادة الله بخلقه، إذ لم يخلقه الله ، ولم يخلقهما عبثاً بل للإخلاق فى الأرض لإعمارها لإتفاذ أمر الله وإرادته كما فى الآية الكريمة: «وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة قالوا : أجمعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إني أعلم ما لا تعلمون»^(١) والأخلاق فى الأرض لا يكون إخلاقاً صحيحاً إلا بطريق صحيح وهو الإحسان إلى الوالدين، والوصية بالأولاد لينشأ المجتمع الصحيح؛ لهذا لزمّت الوصية بهما فى هذه المرتبة لإعطائهما أهمية واهتماماً، كما أن قدرة الخالق فى خلق الإنسان من ماء مهين بوساطة الوالدين يؤكد أنه سبحانه .. واحد فى ذاته وأفعاله وأقواله وإلا كان هناك من يتنازعه هذا الخلق فيفسد الكون، وصدق الله العظيم «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسيحان الله رب العرض عما يشقون»^(٢) يصدق الله «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا للعب كل إله بما خلق ولعل بعضهم على بعض سيحان الله عما يصفون»^(٣).

(١) ٣٠ سورة البقرة.

(٢) ٢٢ سورة الأنبياء.

(٣) ٩٠ ، ٩١ المؤمنون .

أما ثانياً؛ فيحتمل أن يكون السر البلاغى أو الحكمة الالهية التى اقتضت هذه الصياغة الواحدة وهى تقديم الجار والمجرور «بالوالدين» أو «بوالديه» على المصدر إحساناً» أو «حسناً» يحتمل الآتى :

أ- تقديم الجار والمجرور «بالوالدين» «بوالديه» لإبراز الاهتمام بالوالدين سواء كان التقديم على المصدر «بالوالدين إحساناً» أو على أصل التعبير : «بالوالدين أحسنوا إحساناً» ففى هذا التقديم تأكيد للإحسان إليهما وتقويته، بل فيه تأكيد فوق تأكيد بالقصر بالتقديم والقرض من هذا القصر هو المبالغة فى هذا الإحسان وكأنه لا إحسان إلا إليهما لما لهما من فضل - كما تقتضيه مبالغة القصر بالتقديم .

ب- ولما كان تعلق الجار والمجرور بالمصدر أبلغ من تعلقه بالفعل - لأن المطلوب هو الإحسان المطلق إلى الوالدين علقه بالمصدر؛ حيث إنه مطلق عن الزمن؛ إذ أن حدثه صالح لكل الأزمنة، وكأنه - تعالى - يقول : (أحسنوا إلى الوالدين فى كل الأوقات) حتى لا يتعلل أحد بانشغاله عن الوالدين فالمطلوب هو الإحسان المطلق إليهما؛ لهذا كان من المتناسب والأبلغ، هو تغلق الجار والمجرور بالمصدر مع تقديمه عليه «وبالوالدين إحساناً» ولاغرو - بعد هذا البيان - إذا ذكر بهذه الصيغة مع تكراره.

ج- يحتمل - أيضاً - أن يكون السر البلاغى الدافع إلى ذلك هو إشاعة لفظ «الإحسان إلى الوالدين» بين المؤمنين بلفظ أسرع وأخف على الأستة؛ ليسهل تداوله وتطبيقه وحتى تصير هذه

الوصية كالمثل السائر إذ قرء : «بشارة» بالوالدين إحساناً»
الشبيهة في سرعة تداولها بعبارة : «رفقاً بالقوارير» وبين
عبارة : «أحسنوا إحساناً بالوالدين» أو (أحسنوا بالوالدين
إحساناً)..

أما تكرار الوصية بالوالدين : وبهذه الصيغة- فليحفر
في ذهن السامعين تلك الوصية فلا ينسوها؛ إذ أن التكرار أسلوب
تربوي سليم جرى في اللغة العربية وآدابها ، وفي القرآن الكريم كثيراً
للتأكيد على المطلوب ولفت الأنظار إليه وتفتيح القلوب والعقول له
والتأثير به في النفس ولاغرو فقد اعترف به أعداء القرآن - دون أن
يدروا-؛ إذ نرى أحد علماء النفس والاجتماع يشيد بفضل التكرير
وتأثيره في النفوس؛ إذ يقول: «للتكرير تأثير في عقول المستنيرين
وتأثيره أكبر في عقول الجماعات من باب أولى ، والسبب في ذلك
كون المكرر ينطبع في تجاويف الملكات اللاشعورية التي تختمر فيها
أسباب أفعال الإنسان ، فإذا انقضى شطر من الزمن نسي الواحد منا
صاحب التكرار ، وانتهى بتصديق المكرر؛ إذ أن الشيء إذا تكرر
رسخ في الأذهان رسوخاً ينتهي بقبوله حقيقة ناصعة»^(١).

« ولا تقتلوا أولادكم من إصلاق نحن نوزقكم وإياهم» .
النهى هنا عن قتل الأولاد معطوف على النهى عن الإشتراك
بالله وعدم الإساءة إلى الوالدين- ويلاحظ أن النهى عن قتل الأولاد

(١) ١٣٩ روح الاجتماع د. جوستاف لوبون . ترجمة أحمد فتحي زغلول -
المطبعة الرحمانية.

من إملاق جئ به عقب الأمر بالإحسان إلى الوالدين ، ولم يؤخر هذا النهى ليعطف على النهى عن قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق فيكون من عطف الإلف على إلفه لو قيل -مثلاً- حاشا لله- (ولاتقتلوا النفس التى حرم الله... ولاتقتلوا أولادكم من إملاق) فيكون عطف خاص على عام لئله فى الخاص، ولكن النظم العزيز جاء معقبا على النهى عن الإساءة إلى الوالدين بالنهى عن قتل الأولاد للفقر أو خشية الفقر دون أن يؤخر إلى النهى عن قتل النفس التى حرم الله قتلها ... لحكمة إلهية ولسر بلاغى فما الحكمة أو ما السر فى ذلك ؟

من يدقق النظر يجد أن المناسبة موجودة - هنا- وهى أدق وأولى من مناسبة قتل النفس التى حرم الله ؛ لأن الفرض هو إرادة إصلاح الأسرة التى هى أساس المجتمع الصالح والتى تتكون من الأب والأم والأولاد؛ ولأن الوالدين همما أصل الإنسان الموصى فيناسب الوصية بهما أن يعقب بعدها بالوصية بالنهى عن قتل الأولاد وهم فروع عن هذا الأصل وإذا كان هذا هو الفرض فتكون مناسبة إصلاح الأسرة أولى من التأخير إلى النهى عن قتل النفس التى حرم الله .. وأوقع فى العقل والقلب وأكثر تأثيراً على النفس - أما لو جئ بالوصية بعدم قتل الأولاد عقب النهى عن قتل النفس التى حرم الله ، لما كان هناك إشعار بالاهتمام بهذا الترابط الأسرى ، وعلى كل فإن الوصية بعدم قتل الأولاد كأنها ذكرت مرتين؛ لأنها تدخل- أيضاً- فى الوصية بعدم قتل النفس التى حرم الله .. التى هى عام بعد خاص لئله فى الخاص وهو الأولاد حفاظاً على هذا الترابط الأسرى وكأن الإسناد حصل مرتين وفى ذلك تأكيد أى

تأكيد على عدم قتل الأولاد ، وهذا كقوله - تعالى - عن الأنعام «...وذلكلئلا نأكلهم فممنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون» ^(١) فإن منفعة الركوب والأكل من الأنعام أمر خاص وقد عطف عليه عام هو المنافع والمشارب وذلك للاهتمام بالخاص ؛ لأنه أبرز المنافع وأكثرها للإنسان .

أما لماذا جاء النهي عن قتل الأولاد بلفظ النهي الصريح دون الأمر بالإبقاء عليهم ؛ لأن هذه جريمة شنعاء بل أشنع أنواع القتل؛ لأنها إن دلت على شيء فإنما تدل على انتزاع الرحمة والشفقة من ينبوعهما الإنساني الأول هو قلب الأب مهما كان النافع إلى ذلك القتل لهذا استوجب الحال التشنيع بأصحاب القلوب القاسية على أولادهم ، ولا أدق ولا أدل على ذلك من التصريح بلفظ النهي الصريح عن قتل الأولاد « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » ولو جئ بلفظ الأمر - حاشا لله - (وابقوا على أولادكم) - مثلاً - لحلا النظم الكريم من هذه القوة في التشنيع ولضعف الجزم والحسم فيه ، بل ربما يشعر الأمر بالإبقاء بأن قتلهم كان مباحاً ثم عدل عن إباحته بالأمر (ابقوا...) فكانت الدقة والإحكام والبلاغة في التنزيل العزيز انذرى «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» ^(٢).

(١) ٧٢ ، ٧٣ سورة يس ..

(٢) ٤٢ سورة فصلت ...

*أما لماذا كان نظم الكلام- هنا- «من إملاق» وفي سورة الإسراء «خشية إملاق» فكما يقول الفيروز آبادي: لأن التقدير (من إملاق بكم نحن نرزقكم وإياهم) وفي (سبحان) (خشية إملاق يقع بهم نحن نرزقهم وإياكم)^(١) وتوضيح ذلك أنه في سورة الأنعام الخطاب للفقراء بدليل قوله- تعالى- «من إملاق» فاقترض البلاغة تقديم وعدهم- أعني الآباء المملقين بما يغنيهم من الرزق «نحن نرزقكم» واقتضت البلاغة تكميل المعنى بوعد الأبناء بعد وعد الآباء «وإياهم» وفي سورة بني إسرائيل (الإسراء) الخطاب للأغنياء بدليل قوله- تعالى- «خشية إملاق» فإنه لا يخشى الفقر إلا الغنى، أما الفقير ففقرة حاصل فاقترضت البلاغة تقديم وعد الأبناء بالرزق «نحن نرزقهم» ليشير هذا التقديم إلى أنه- سبحانه- هو الذي يرزق الأبناء، ليسزول ماتوهم الأغنياء من أنهم بأنفساقهم على الأولاد يصيرون إلى الفقر بعد الغنى، ثم كمل هذه الطمأنينة بوعدهم بالرزق بعد وعد أبنائهم^(٢) أي يريد القرآن الكريم أن يطمئن الناس جميعاً فقيرهم وغنيهم إلى أن الرزق مكفول لهم جميعاً فقراء وأغنياء إذا أرادوا قتل أولادهم بسبب الفقر الواقع بهم فعلاً، أو خشية وقوعه.

وأرى :- أنه نظراً لعدم وجود إشارة إلى مخاطبة الفقراء في آية الأنعام، أو الأغنياء في آية الإسراء- أرى أن القرآن الكريم- هنا-

(١) ٩٩٩ بصائر ذوي التمييز- المجلد الأول : هدية منبر الإسلام رجب

١٤٠٧ هـ

(٢) ٢٧١ ج٢ إعراب القرآن وبيانه للأستاذ محيي الدين الدرويش طبع

ونشر دار ابن كثير - دمشق ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

فى الأتعام يريد أن يشدد التكبير عليهم فى موطن الرد عليهم فيما حرموه من عند أنفسهم فى الزروع والشمار والأتعام فلا أهون عليهم - أيضاً - كما حرموا من عند أنفسهم مالم يحرمه الله - أن يقتلوا أولادهم وبخاصة أنه نعى عليهم فى خلال تلك الآيات السابقة على آيات الوصايا - قتل أولادهم إذ قال : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليليسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » ^(١) وقال - تعالى - ناعيا عليهم أيضاً - ذلك « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين » ^(٢) فكانه - تعالى - يقول لهم : (لا تقتلوا أولادكم) حتى لو أصابكم الإملاق فعلاً واقتصرتم التراب بسبب عبء الأولاد ولا تتجرء وأعلى ذلك كما تجرأتم على تحريم مالم يحرمه الله فى الزروع والشمار والأتعام؛ ولهذا قدم - هنا - فى الأتعام ضمير المخاطبين (الآباء) على ضمير الأولاد « نرزقكم وإياهم » أى أن رزقكم مكفول أنتم وأولادكم ؛ فليس أولادكم سبباً فى الفقر أما فى سورة الإسراء فالحال هناك على مجرد الإرشاد والنصيحة كما يفهم من سياق الآيات من أول قوله - تعالى - « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه... » ^(٣)؛ ولهذا ناسب قوله : « خشية إملاق » أى وإن خفتم مجرد خوف من الفقر بسببهم فلا تقتلوه؛ ولهذا قدم ضمير الأولاد « نحن نرزقهم وإياكم » أى أن

(١) ١٣٧ سورة الأتعام .

(٢) ١٤٠ سورة الأتعام .

(٣) من ٢٣ إلى ٣٩ سورة الإسراء .

رزقهم مكفول من الله - تعالى - فلا تخشوا فقرا تعزونه إليهم -
ولعل مما يؤيد ذلك - أيضا أن سورة الإسراء سابقة في النزول على
سورة الأنعام (١).

فربما لم يرتدعوا عن قتل الأولاد خشية من الفقر على الرغم من
نزول النهي عن قتلهم في سورة الإسراء « ولا تقتلوا أولادكم خشية
إملاق نحن نرزقهم وإياكم » وقادوا في عدم إيمانهم وعدم انتباههم من
تلك الفعلة الشنيعة فنزلت آيات سورة الأنعام مشددة النكير عليهم
وقالت لهم: « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم .. »
أى حتى لو نزل الفقر بكم فعلاً وليس أن تخشوا مجرد نزوله فقط
فالتشديد عليهم في آية الأنعام لاريب أنه مناسب آنئذ للمقام .

ولعأكيد أن الرزق مكفول من الله - تعالى - للأبناء
والأبناء معاً ، وأن الأولاد ليسوا سبباً في الفقر جاءت (صياغة
ضمان الرزق) بطريق القصر بتقديم المسند إليه وهو الفاعل الخالق
للرزق على فعل الرزق « نحن نرزقكم » « نحن نرزقهم » وهو قصر
حقيقى تحقيقى لا يحتمل ادعاء ولا إضافة ففيهما قصر الرزق على
المتكلم (نحن) وهو الله - تعالى - لأن الله وحده « هو الرزاق ذو
القوة المتين (٢) » وذلك مثل: (لا ينير الدنيا نهاراً إلا الشمس) ومثل:
(لا إله إلا الله) وهذه العبارة: « نحن نرزقكم » لبيان العلة فـى

(١) ترتيب سورة الإسراء في النزول ١٠٢ وترتيب الأنعام ١١٠ وكل
منهما مكية ..

(٢) سورة النرايات.

النهى عن قتل الأولاد ولاهيتها جاء في سورة الإسراء معترضة بين المتلازمين: الجملة التي دلت على السؤال، وجملة الجواب «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، نحن نرزقهم وإياكم- إن قتلهم كان خطأ كبيراً»^(١)، فكان سائلاً- من سفها، الجاهلية - بعد سماعه هذا النهى الصريح- سأل متردداً: لماذا هذا الاهتمام الكثير بالوصية بعدم قتل الأولاد فجاء قوله: «إن قتلهم كان خطأ كبيراً» إجابة عن هذا السؤال المقدر الناشئ عن جملة النهى، وهذا الجواب علة أخرى للنهى عن قتل الأولاد، وإزالة الشك والتردد من نفس هذا السائل أكدت الإجابة عليه: «إن قتلهم..» فبين الجملة الدالة على السؤال وهى جملة النهى «ولا تقتلوا أولادكم» وجملة الجواب «إن قتلهم كان خطأ كبيراً» شبه كمال اتصال وكأنهما لتلازمهما شئ واحد «ولا تقتلوا أولادكم.... إن قتلهم كان خطأ كبيراً»..

«ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن..»^(٢)
أرى: أنه جمع (الفواحش) هنا؛ ليشمل الزنا وما أشبهه من اللواط وإتيان البهائم ثم بدليل أنه لم يرد النهى عنهما فى القرآن

(١) ٣١ سورة الإسراء..

(٢) (الفواحش) من المفسرين من فسرها بالأنعام الكبيرة كالزنا والسرقة والقتل

بغير حق .. كالبعضاوى ١٢٨ ج٢ ومنهم من فسرها بالزنا خاصة كالأغوسى فى روح المعاني ٥٤ ج٢ وإلى هذا الأخير قيل النفس لما يأتى :

أ- ورد فى وصايا سورة الأنعام النهى عن الشرك بالله والقتل وغيرهما من الكبائر ، ولم تنص على الزنا بهذه الحروف، ولا يعقل أن تخلو هذه الوصايا من النهى عن الزنا وللفظ خاص به مع أنه كبيرة من الكبائر.

ب- ورد النهى عنه بآية خاصة موصوفاً بنفس الوصف فى وصايا سورة الإسراء.

(٣٢) وفى الترتيب نفسه « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » =

الكريم إلا في الأول ولكن في عرض قصة قوم لوط- عليه السلام -
كقوله- تعالى- على لسان لوط لقومه: «أتأتون الذكران من العالمين *
وتنزون ما خلق لكم ربيكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون» (١) * .
وقوله - تعالى- « .. ولوطا إذ قال لقومه: أتأتون الفاحشة
وأنتم تبصرون * أتتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم

وفي (الشورى) ٣٧ «والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما
غضبوا هم يَغفرون» وفي (النجم) (٣٢) «والذين يجتنبون كبائر الإثم
والفواحش إلا اللوم إن ربك واسع المغفرة..» فذكر كبائر الإثم وهو عام
وعطف عليه خاصاً هو (الفواحش) مما يدل على أنها شيء خاص
استوجب انفراداً بذكره بعد دخوله في العام (كبائر الإثم) .

ج- أن قوله -تعالى- «ما ظهر منها وما بطن» مناسب لمجرمة الزنا؛ إذ
كان سفهاً الجاهلية يارسوته علناً في الخواتيم وفي بيوت البغايا
وكانوا يعتقدون أن المحرم منه ما كان علناً..

د- لو كان المراد بالفواحش عامة الذنوب، أو الذنوب الكبيرة لكان في
الكلام تكرار لا فائدة منه؛ إذ يدخل فيها جميع المحرمات الواردة في
هذه الرصايا وعطف انتهى عن الفواحش على ماسبق يستلزم مغايرته
لها، وعطف ما بعد هذا انتهى عليه يؤكد أن المعطوف لا يوصف
بالفاحشة فدل ذلك كله على أن الفواحش المراد بها الزنا وما أشبهه.
والله أعلم ولعل هذا هو ما جعل الأستاذ سيد قطب يقول في تفسيرها:
« والفواحش» كل ما أفحش- أي تجاوز الحد- وإن كانت أحياناً
تختص بنوع منها هو فاحشة الزنا» ١٢٣١ ج- في ظلال القرآن.

قوم تجهلون»^(١) وقوله -تعالى- «إنكم لتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين»^(٢).

والنهي عن القرب من الفواحش : أبلغ من النهي عن ممارستها لأن النهي عن القرب أبلغ في التحذير من النهي عنها ؛ لأن القرب من الشيء مظنة الوقوع فيه^(٣) وبخاصة في هذه الجريمة الشنعاء (الزنا وأشبهه) ؛ لأن القرب من أسبابها يغري بالوقوع فيها وهذا يعنى عدم القرب من أسبابها - أيضاً - أو بعبارة أخرى : النهي عن القرب منها كناية عن النهي عن ممارستها ؛ لأن هذا النهي يستلزم النهي عن ممارستها بطريق أولى ؛ لأن الشيء الذي يارس لا بد فيه - أولاً - من الاقتراب منه ثم ممارستها ثانياً ؛ فإذا نهى عما هو أولاً فلا يقع ما يكون ثانياً بطريق أولى ، وهذا أبلغ من النهي عنها صراحة (ولا تلبسوا الفواحش) ؛ لأن الكناية دعوى مصحوبة بالبينة ، وهذا شبيه بالأمر باجتناب الخمر وما أشبهه في قوله - تعالى - «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»^(٤) فلم يقل - سبحانه - (لا تتركبوا هذه الآثام) ولكن قال : (اجتنبوها) ؛ إذ يستلزم من الاجتناب عدم ارتكابها بطريق أولى ، ولو أنه نهى عن الممارسة صراحة لحلا الكلام العزيز - حاشا لله -تعالى- عن هذا الدائسل

(١) ٥٤ ، ٥٥ سورة النمل .

(٢) ٢٨ سورة العنكبوت .

(٣) ١٥٩ ج ٨٦ التحرير والتنوير ..

(٤) ٩٠ سورة المائدة .

الأولوى، وربما يفهم منه أن القرب منها لا يؤدى إليها ؛ ولهذا كان التعبير القرآنى فيه احتراص بليغ واحتياط لا بد منه؛ لتلا يكون هناك أدنى احتمال للإباحة، ويؤخذ منه - أيضا - النهى عن مغريات الفواحش من وسائل التجميل المختلفة والملابس الفاضحة، واختلاط الجنسين، وما إلى ذلك يدعو التحضر والمعاصرة ، وبهذا يكون فى هذا التعبير القرآنى - أيضا ما يعرف فى البلاغة باسم إيجاز القصر وهو أبلغ وأوجز أنواع الإيجاز الثلاثة ...

« ما ظهر منها » مابطن :

يبدو أنه - كما « روى عن الضحاك وابن عباس : كان أهل الجاهلية يرون الزنا سراً حلالا ويستقبحونه فى العلانية فحرم الله الزنا فى السر والعلانية » (١).

وقدم « ما ظهر منها » على « مابطن » وإن كان كل منهما جريمة شتعا - إلا أن ما ظهر أكثر فحشا؛ إذ فيه مجاهرة بالذنب وتحريض وتشجيع عليه ، إلى جانب التجرد من الحياء ، فلزم تقديمه لذلك.

« ولا تقتلها النفس التى حرم الله إلا بالحق » :

هذا النهى مسعطوف على ما سبق ، و (أل) فى (النفس) لتعريف الجنس فيفيد استغراق الأفراد (٢) يعنى : كل نفس حرم الله قتلها، والمراد بالنفس هنا - الروح « ومعنى قتل النفس أن تفصل

(١) ١٦٠ ج٨ التحرير والتنوير .

(٢) ١٣٣ ج٧ القرطبي.

الروح عن المادة بهدم البنية ، وهذا خير الموت؛ لأن الله هو الذى يبيت النفس، أما الإنسان فهو يقتل النفس إن هدم بنيته..» (١) ؛ ولهذا فإن المعنى فى النهى عن قتل النفس النهى عن قتل الجسد المتعلقة به وليس قتلها هى ، وعليه ففى «النفس» مجاز مرسل علاقته الحالية ؛ حيث عبر بالحال وهو النفس وأراد المحل وهو الجسد الذى حلت به، وذلك أبلغ من إيقاع القتل على الجسد؛ لأن الجسد لا عبرة به ولا حياة له إلا بالنفس (الروح) - وأيضاً- ليتيقن السامع أن المراد هو إزهاق الروح، ولهذا أوقع القتل على النفس «ولاتقتلوا النفس» ففهمه احتراس عن أن يظن بالقتل القتل مجازاً بمعنى الضرب فهو مستعمل عربية؛ إذ يقال : قتل فلاناً فقتلنى.

أما وصف هذه النفس «بالتى حرم الله» فهو لتأكيد التحريم بأنه تحریم قديم؛ فإن الله حرم قتل النفس من عهد آدم وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على احترام هذه النفس ولهذا يجوز أن يكون معنى «حرم الله» جعلها الله حراماً أى شيئاً محترماً لا يعتدى عليه» (٢) كقوله تعالى: إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التى حرمها» (٣) والقتل بالحق هو ما حده الشرع كما فى الردة والقصاص وقطع الطريق....

وفى هذه الجملة : «ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق» إيجاز بليغ بالخلف، ويشبهه قولهم: (لاتأخذ الدواء بأمر الطبيب ،

(١) ٣٩٨٨ ، ٣٩٨٩ جـ ٥٠ الشيخ الشعراوى فى تفسيره...

(٢) ١٦١ جـ ٨ التحرير والتنوير .

(٣) ٩١ سورة النمل..

أصله : لا تأخذ الدواء إلا دواءً مباحاً بأمر الطبيب فالمستثنى منه هو: جنس الدواء، والمستثنى هو الدواء المباح بأمر الطبيب، كذلك فى الآية الكرمة المستثنى منه هو: جنس النفس.. والمستثنى هو : النفس التى أحل الله قتلها بالحق، أى يسبب الحق قاتلها - للسببية، وأصل الكلام : ولا تقتلوا النفس التى حرم الله قتلها إلا نفساً أحل الله قتلها بالحق، وفى ذلك - كما قلت- إيجاز بليغ بالحذف دلت عليه قرينة السياق وهذا الحذف للبعد عن الملل والركاكة بسبب التكرار غير المقبول كما هو واضح.

« ذاكم وساكم به لعلكم تعقلون »

اسم الإشارة لمجموع ما تقدم ذكره من الوصايا ، ولما جاء مفرداً « ذا » باعتبار لفظ كلمة «مجموع» ولكن لماذا لم يقل (أولئك) بالجمع؟ فى هتى أن الإشارة بالمفرد فيها إيهاء بأن جميع الوصايا هى كالتى الواحد يجب تنفيذها جميعاً كأنها وصية واحدة ، فلا يهتم ببعضها ويهمل بعضها الآخر ، لأن الإيمان بها ويتطبيقاتها شئ واحد، وقد ألحق به لام البعد لإبراز أو تفخيم مكانة المشار إليه وهو الوصايا المتقدمة الذكر بإزالتها منزلة بعيد المكان فى الوضوح أو الظهور الحسى الذى لا تنكره حواس الإنسان الظاهرة، وللزيادة فى التفخيم والتوضيح ولتقريره فى النفوس ألحق به أداة خطاب جماعية الذكور « كم » غير مراد بها مخاطبون معينون ، بل موجه إلى كل من يصلح له الخطاب كأنه قال : (ذلك الذى سمعتموه) وربما يكون هذا للإشعار بأن هذه الوصايا عامة ومطالب بها جميع الناس.

و «لعل» للتوقع وليست للرجاء؛ إذ لا يتأتى الرجاء من الله - تعالى- لعباده؛ لأنه يكون من الأدنى إلى الأعلى، أما - هنا - فمن

الأعلى إلى الأدنى، والذي رشعها للتوقع أن هذا التوقع حصل بعد أن أكسدت هذه الوصايا وثبت أنها من الله - تعالى - فكان من المتوقع بعد هذا أن يعقلوا ويلتزموا؛ لأن الوصايا المتقدمة يقر بها العقل السليم؛ لأنها - بدهة - من المسلمات - لو يعقلون - فلا يصح أن يلغوا عقولهم إزاحاً؛ إذ أن «العقل لو خلى ليبعث هذه الوصايا الخمس الأولى بحثاً مستقلاً عن منهج السماء لوجد أن ضرورة العيش على الأرض تتطلب وجود هذه الأشياء» (١)، ولهذا قال في ختامها «لعلكم تعقلون».

أما تكرير عبارة «ذلكم وصاكم به» في آيات الوصايا «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» «ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» فللإشعار بتأكد هذه الوصايا وأنها وحى من الله - تعالى - وأن ما جاء فيها ليس من بنات أفكار محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا من صنع أحد آخر من البشر لإزالة كل شك عنها، إلى جانب أن تكرارها يحفرها في النفوس حفرًا فتؤمن بها عن يقين؛ إذ أن الشيء المكرر مرة بعد مرة ينطبع في تحاويف العقل إلى درجة أن السامع قد ينتهي الأمر معه بتصديق المكرر في الوقت الذي ينسى فيه صاحب التكرار من هو؟ وقد سبقت شهادة أحد علماء النفس والاجتماع غير المسلمين بأهمية التكرار وقوله المؤثر في النفس (٢).

(١) ٣٩٩١ هـ - ٥ تفسير الشيخ الشعراوي.

(٢) راجع ص ٢٧.

* «ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتقوى أحسن حتى يبلغ أشده»؛ دخلت الوصايا الآن فى القسم الثانى منها وهو: ما به حفظ نظام التعامل بين الناس، وقد بدئ بالوصية بمال اليتيم؛ لأن حقه قد يغرى القيم عليه بأكله؛ لضعفه وعدم درايته بالأمر بخلاف الوصايا التى تليه فلا يتعلق منها شئ بحق ضعيف، وما يدل على أهمية هذه الوصية امتنان الله - تعالى - على رسوله - صلى الله عليه وسلم - إذ يقول : «ألم يجدك يتيماً فآوى»^(١).

وكما سبق فى قوله - تعالى - «ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» انتهى عن القرب - هنا - أيضاً كناية عن ملاهسة مال اليتيم والتصرف فيه بأى وجه من الوجوه صغيراً أو كبيراً ، وهذا أبلغ لأن التصرف فيه يستلزم القرب منه أولاً فأطلق المألوم وهو القرب وأريد اللازم وهو التصرف فى ماله ، فإذا نهى عن القرب من ماله قبل الأولى انتهى عن التصرف فيه؛ لأنه إذا نهى عما يكون أولاً وهو القرب فلا يقع ما يكون ثانياً بالضرورة ؛ فذلك دعوى مصحوبة بالهيئة، كما أن النهى عن القرب فيه إشارة إلى النهى عن أخذ أى شئ منه قليلاً أو كثيراً، وفيه - أيضاً - إشارة إلى أن الطمع فى مال اليتيم متوقع سهل الاستيلاء عليه؛ لأنه تحت يد غيره؛ ولذا لم ينه عن القرب فى غير مال اليتيم بل نهى عن أكله فى قوله - تعالى - «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»^(٢)، أما النهى عن أكل أموال اليتامى مباشرة وصريحاً فى قوله - تعالى - «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حرباً كبيراً»^(٣) فلضم أموال اليتامى إلى أموال

(١) ٦ سورة الضحى ..

(٢) ١٨٨ سورة البقرة.

(٣) ٢ سورة النساء.

أولياتهم؛ ففي الضم اعتداء على أموالهم وجشع في مال الضعيف فاستحقوا التشنيع والتقريع؛ ولهذا لا يعقل أن ينهى الأولياء عن أن يقرّبوا هذه الأموال بل ينهّاهم عن أكلها مع أموالهم؛ ولأنهم - كما يقول الزمخشري - «إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فعنى عليهم فعلهم، وسمع بهم؛ ليكون أزر لهم...» (١).

* «إلا بالتى هي أحسن»

هذا استثناء: المستثنى منه هو جميع حالات التصرف في مال اليتيم، والمستثنى هو القرب، أو التصرف بالحالة التي هي أحسن، ونلاحظ - هنا - أن الصفة (التي هي أحسن) حلت محل الموصوف المحذوف (الحالة)، وفيه - أيضا - إيجاز بليغ بالحذف دلت عليه قرينة السياق، والسرفى الحذف هو البعد عن الركافة فيما لم يعتده العرب من مثل هذا التعبير لو قيل مثلاً - حاشا لله - (ولا تقرّبوا مال اليتيم بأي حال إلا قرّباً بالحالة التي هي أحسن؛ إذ أن «العرب التزموا حذف الموصوف في مثل هذا التركيب واعتبروه مؤنثاً يجرى مجرى المثل ومنه قوله - تدالي - «أدفع بالتى هي أحسن السيئة» (٢) أى بالحسنة أدفع السيئة» (٣).

(١) ٣٨٥ ج١. الكشف.

(٢) ٣٤ سورة فصلت.

(٣) ١٦٣ ج٨ التحرير والتنوير - بل إنهم التزموا حذف صلة الموصول الواقع صلة في مثل هذا - أيضا - في قولهم «بعد اللعيا والتي» أى بعد الناهية المحقيرة والناهية الجليلة ومنه قول سلمى بن ربيعة الضبي:

و «أحسن» -هنا- أقفل ليس على بابها من المفاضلة بل لمجرد الوصف الأصلي، والمعنى : إلا بالحالة الحسنة ، كقول امرئ القيس :
كان صفري وكبرى من لقاءها
حصاء در على أرض من الذهب

فلا يقصد امرؤ القيس المفاضلة بين الكبير من الفقايع أو بين الصغير منها أو بين الصغير والكبير ولكن الغرض هو وصف هذه الحالة بتفخيم هذه الفقايع كبيرها وصغيرها لما لها من منزلة في نفسه لمحبه لشهد الحمر أنتد، كذلك في الآية الكريمة؛ إذ ليس الغرض المفاضلة بين حالة حسنة وحالة أخرى أكثر حسناً وإنما الغرض هو معاملة مال اليتيم بالحالة الحسنة على الأقل، وكيفية ذلك « أن يكون بما فيه صلاح ماله بحفظ أصوله وتثمين فروعه »^(١)، وإنما لم يقل: (إلا بالتى هى حسنة تنبئها على أن يتحرى فى ذلك غاية التحرى ويفعل الأحسن)^(٢) (إذا أمكنه) وأيضاً- لتفخيم وتعظيم هذه المعاملة الحسنة لأهميتها بإعطائها صورة المفاضلة للاهتمام بها وأنها ضرورية فى تحقيقها، وحتى لو استطاع وليه أن يفعل الأحسن لكان أفضل..

= ولقد رأيت نأى العشيرة بينها وكفيت بناتها إلهيا وأترو...

المرجع والصلحة نفسها ...

(١) ١٣٤ ج٧ تفسير القرطبي .

(٢) ٢٧٧ ج٢ إعراب القرآن وبيانه لمحيى الدين الدويش .

* (حتى يبلغ أشده) :

حتى بمعنى إلى التى تعنى الانتهاء وهو هنا غاية الأشد أى التصرف فى ماله بالطريقة الحسنة إلى أن يبلغ هذا الحد، وقد نهى القرآن إلى ضابط هذا الحد فى قوله - تعالى « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم... » (١) فجمع بين قوة البدن وهو بلوغ النكاح وبين قوة المعرفة وهو إبتاس الرشده (٢) فكلمة الأشد - على قصرها - أو وجازتها كلمة جامعة فيها إيجاز يبلغ بالقصر؛ إذ دلت على معان كثيرة لطيفة وهى أن يبلغ اليتيم حد القوة الجسمية والعقلية مع حسن التصرف فى ماله، ولاريب أن هذه الكلمة بمعانيها المعروفة لدى العرب أسرع إلى ذهن السامع من هذا التفصيل - والبالغة الإيجاز.

* « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط إلا نكلف نفساً إلا وسعها » :

وهنا - أيضاً - جاءت الوصية بالأمر للترغيب فى هذا الإيفاء، وأيضاً لإشاعة هذه الفضيلة وغرسها فى النفوس بطريقة مباشرة ؛ لأن غرس الوفاء بالتنصيص على لفظه يجعله فى النفوس كالسجية تعتادها دون تكلف وكأنها جزء منها، وهذا أبلغ فى هذا المقام من الوصية بالتهنى عن نقصان الكيل والميزان بدليل أن ماورد من ذلك فى القرآن جاء بصيغة الأمر وهو فى خمسة مواضع جميعها مصحوبة

(١) ٦ النساء .

(٢) ١٣٥ جـ ٧ القرطبي .

بكلمة القسط التي تعنى العدل، أو كلمة القسطاس المستقيم^(١)..

أما النهى عن إنقاصهما فقد ورد فى موطنين عقب فيهما بالأمر الأول قوله - تعالى - على لسان شعيب - عليه السلام لقومه: « يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره، ولا تنقصوا المكيال والميزان، إني أراكم بهخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط »^(٢) لم يكتف بهذا النهى بل أعقبه بالأمر فى الآية التالية لهذه الآية مباشرة فى قوله - تعالى - « ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم »^(٣) والثانى قوله - تعالى - « .. ألا تظفوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »^(٤) وإن دل هذا

(١) هذه الآيات هى :

- ١- « والسما رفعها ووضع الميزان ، ألا تظفوا فى الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » .. (الآيات ٦-٩ سورة الرحمن).
- ٢- « كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ألا تتقون ... أوفوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين ووزنوا بالقسطاس المستقيم » . (١٧٦- ١٨٣ - الشعراء) .
- ٣- « وأوفوا الكيل إذا كلتم ووزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً » ٣٥ سورة الإنشاء ...
- ٤- « .. ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تخسروا فى الأرض مفسدين » .. ٨٥ سورة هود ...
- ٥- « .. وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفساً إلا وسعها » . (١٥٢ سورة الأنعام) ..

(٢) ٨٤ ، ٨٥ سورة هود .

(٣) ٣٢٦ ج١ الكشاف .

(٤) ٧-٩ سورة الرحمن ...

على شيء فإنا يدل على أن الأمر في هذا المقام أبلغ لما تقدم؛ ولذا يقول الزمخشري معلقا على هذا التعقيب : « فإن قلت: النهى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله؟ قلت: نهوا أولا عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص الكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعيًا على النهى وتعبيرًا له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول معرقا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه»^(١). هذا إلى جانب أن في اختيار الأمر بالوفاء اهتماماً به لتكون النفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التقصيص، وفيه أيضاً - تكبير لهم بالسخاء الذي يتحادحون به كأنه قيل لهم : أين سخاؤكم الذي تتنافسون فيه؟ فهلا تظهرونه إذا كلمتم أو وذنتم فتزيد وأعلى العدل بأن توفرُوا للمكثال كرماً بله أن تسرقوا حقه»^(٢) ولأجل هذا جاء الجار والمجرور «بالقسط» متعلقاً بمحذوف حال مؤكدة من المخاطبين بطلب الوفاء لأن طلب العدل يتحقق بهذا الأمر فإذا جرى بقوله : «بالقسط» فذلك على التأكيد، والمعنى : أوفوا الكيل والميزان حال كونكم متلبسين بالقسط أو هي حال من المفعول أى أوفوا الكيل والميزان حال كونهما مقسطين فيهما أى تامين؛ ولذا فإن كلمة «بالقسط» لم ترد مع النهى لأنها لا تتأتى معه؛ إذ لا يعقل أن يقال (لا تنقصوا الكيال والميزان بالقسط).

وهنا ملاحظة دقيقة؛ إذ قد يقال - مثلاً - إذا كان النظم الكريم قد حرص على هذا الإيفاء في الكيل والميزان بهذه الصورة (.. أوفو .. بالقسط) فلم لم يقدم فيه المتعلق (بالقسط) على طلب

(١) ٣٢٦ ج١ الكشاف .

(٢) ١٦٥ ج٨ التحرير والتنوير ..

الوفاء كأن يقال - مثلاً- حاشا لله - (بالقسط أوفوا...) حتى يكون في ذلك تقوية وتأکید على الإيفاء أو قصره عليه قصرأ بالتقديم للمبالغة في ذلك كما ورد في قوله -تعالى- بعد ذلك «وإذا قلتم فاعدلوا» وقوله : «ويعهد الله أوفوا» ؟

الجواب عن ذلك : أنه لو قلتم «بالقسط» على عامله لأشعر ذلك بوجوب الإيفاء التام بالشعرة والذرة ويكون في ذلك تكليف للبشر بما فوق طاقتهم؛ إذ أن التقديم يستدعى ذلك، ولهذا جاء قوله -تعالى- «لا تكلف نفساً إلا وسعها» موضحاً ومؤكداً ذلك لأن الوفاء التام في الكيل والميزان بالدقة المتناهية - بقدر طاقة البشر - يصعب تحقيقه، بل المطلوب هو العدل بما في ظن وإمكان البشر أي «أن هذا الأمر إنما هو فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز، وأما ما لا يمكن الاحتراز عنه من تفاوت بين الكيلين ولا يدخل تحت قدرة البشر فمعفو عنه»^(١) فهذه العبارة «لا تكلف نفساً إلا وسعها» احتراص لطيف عن تكليف البشر بما فوق طاقتهم حتى لا يؤدي ذلك إلى تنفيرهم من التعامل فيما بينهم تحرزاً من ارتكابهم أخطاء في التعامل بالكيل والميزان فتتعطل مصالح الناس وتقف مسيرة الحياة حيث لا يستطيعون الوفاء - التام الذي لا وفاء بعده، ولكن المطلوب هو الوفاء بقدر اجتهادهم، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر، ومن اجتهد وأصاب فله أجران؛ ولذا فإن المتلوق المدقق في هذه العبارة يحس تعليلاً واضحاً لعدم إمكان البشر ذلك على وجه الدقة وكأنه قال: (أوفوا الكيل والميزان بالقسط الذي في إمكانكم لأننا لا تكلف نفساً

إلا وسعها) ولكونها تعليلاً لذلك فقد فصلت عن جملة «أوفوا الكيل والميزان بالقسط» لكونها جواباً معللاً لسؤال مقدر نشأ عن جملة طلب الوفاء، بل هو في ظني سؤال تعجبي وهو: كيف يمكن للبشر الوفاء بالكيل والميزان بالقسط؟! فجاءت الإجابة: «لا تكلف نفساً إلا وسعها» وكأنه استثناء فبينهما شبه كمال اتصال لتلازمهما تلازم السؤال والجواب فكأنهما جملة واحدة، ولهذا فلا يمكن تعاطفهما لإشعار العطف بالتغاير بينهما؛ وربما يؤكد رخصة الإيفاء بقدر طاقة البشر - أيضاً - هذا الالتفات من الغيبة في قوله: «ما حرم ربكم عليكم» إلى التكلم في قوله: «لا تكلف..» فإن ضمير التكلم يوحى أكثر بمشروعية هذا الترخيص من المتكلم حيث إنه هو المشرع وكان الله - تعالى - يقول لهم: أنا الذي أشرع لكم؛ أكلفكم الإيفاء... بقدر طاقتكم رحمة بكم فلا تخشوا التعامل فيما بينكم.

* أما تقديم المفعول: على عامله في قوله تعالى: «إذا قلتم فاعدلوا» وفي قوله تعالى: «وبعهد الله أوفوا»؛ فلأن ذلك على سبيل الوجوب التام والتأكيد؛ لأنه في طوق البشر ولهذا ليم وتوعد بالعقاب من لم يوف بهما^(١) أما توعد الله المطفلين في الكيل والميزان؛ فلأنهم تعمدوا أن يأخذوا أكثر من حقهم إذا اشتروا بالكيل أو الميزان، أو ينقصوا حق غيرهم إذا باعوا لهم^(٢) ولو أنهم تحروا العدل - بقدر طاقة البشر لدخلوا تحت قوله تعالى - «لا تكلف نفساً إلا وسعها» وسبحان من هذا كلامه !!

(١) انظر مزيد تفصيل في ذلك ص ٥٤ .

(٢) في قوله - تعالى - «ويل للمطفلين الذين إذا كعبالا على الناس يستوفون* وإذا كالأولم أو وزنهم يخسرون..» (١-٣ سورة المطفلين)

« وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْلَوْا ، وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى »

يرى بعضهم أن «التعليق بأداة الشرط في قوله : « وَإِذَا قُلْتُمْ فاعملوا » إشارة إلى أن المرء في سعة من السكوت إذا خشى قول العدل» (١) وأرى أن ذلك بعيد كل البعد لأنه يتناقض مع قول الله - تعالى - «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَتَمَّ قَبْلَهُ» (٢) ولا تدرى من أين له هذا مع أن (إذا) تفيد تحقيق المدخول عليه أى وقوعه بالقطع أو بعبارة البلاغيين : (الأصل في إذا أن يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه كما تقول : إذا زالت الشمس آتاك) فقطعاً ستزول الشمس، ولذا يقول البلاغيون : (وغلّب لفظ الماضى مع (إذا) لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع ويصير منه معها هو المستقبل (٣) ، وفى قوله - تعالى - « وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْلَوْا » القول بالعدل واجب وواقع قطعاً بالأمر من الله - تعالى - « فاعملوا » فلا يحتمل شكاً أو تردداً أو جوازاً ؛ لأنه تكليف من الله - تعالى - ولهذا قدمت (إذا) ومدخولها على عاملها الأمر «اعملوا» ولما جاءت الآية الكريمة متتدة بمن يكتّم القول بالعدل كما فى الآية السابقة : «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ...» ويقول تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا

(١) الطاهر بن عاشور ١٦٧ ج٨ التحرير فى التنوير.

(٢) ٢٨٣ سورة البقرة.

(٣) راجع حاشية المنوى ٣٩ ج٢. شروح التلخيص وبغية الإيضاح للشيخ

عبد المتعال الصعدي ١٨٦ ج١.

أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً» (١) ويقول تعالى: يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شتان قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون» (٢) فلا يتحيز القائل بالعدل لهذا القريب، ولا يخشى هذا الجبار ولا يحيف على عدوه في شهادة أو قضاء أو ما أشبه ذلك مما يدخل تحت القول بالعدل.

فلما كان التكليف بالقول بالعدل - هكذا - فرضاً من الله - تعالى - جاء محقق الوقوع فتاسب أن يدخل عليه (إذا) ولهذا فلا يمكن أبداً أن تحمل (إن) مكان (إذا) فلا يقال - حاشا لله - (إن قلتم فاعدلوا) (إن قلتم فاعدلوا) لأن (إن) - كما يقول البلاغيون (الأصل فيها أن لا يكون الشرط معها مقطوعاً بوقوعه كما تقول لصاحبك : (إن تكرمنى أكرمك) تقول ذلك وأنت لاتقطع بأنه يكرمك ، ويبدو أن صاحب هذا الرأى فهم المعنى من (إذا) كما يفهم من (إن) فلم يفرق بينهما وهذا واضح البطلان، وعليه فليس في «إذا قلتم» - كما يدعى - «إشارة إلى أن المرء في سعة من السكوت إذا خشى قول العدل».

أما لماذا كان التعليق بالشرط في القول بالعدل دون أن يعلق في الأمر بالوفاء بعهد الله «وبعهد الله أوفوا» فلأن القول بالعدل متوقف على طلبه من هو في حاجة إليه كالمظلوم - مثلاً - الذي يطلب الشهادة له، ولهذا فإن المعنى: (إذا طلبتم للقول بالعدل فاعدلوا) أما في الوفاء بعهد الله فلا يتأتى هذا التعليق؛ لأن هذا

(١) ١٣٥ سورة النساء .

(٢) ٨ سورة المائدة.

الوفاء - مقضى فيه وانتهى إيجابه من الله - تعالى - على عباده؛ فلا يقال: حاشا لله - إذا عاهدكم الله فأوفوا).

ومادام القول بالعدل قد طلب فإن هذا الطلب يستوجب عدم كتمان الشهادة أو القضاء أو الوصف أو غيرها مما يصدق عليه أنه قول بالعدل ولو مع القريب أو على النفس أو على الباطش الجبار الذي يخشاه ومع العدو مصداقا للآيات الكريمة السابقة.

وإذا كان المعنى على طلب القول بالعدل فكان الأصل أن يعلق عليه كأن يقال- مثلاً- حاشا لله - « وإذا طلبتم - صراحة أو ضمناً - للقول بالعدل وقتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربي) فلما ذا عدل عن التعليق على الطلب إلى التعليق على القول «إذا قتلتم»..

أرى : أن ذلك يرجع إلى أبلغية قول الله تعالى: «وإذا قتلتم فاعدوا».. عن «وإذا طلبتم للقول بالعدل فاعدلوا» وأرى أن أبلغية ذلك ترجع إلى ثلاثة أسرار بلاغية:

أ- أن الطلب قد يكون ضمناً كما في وصف الهاتع لسلعته فالتنصيص على الطلب قد يفهم منه أنه خاص بالطلب الصريح.

ب- للإيجاز البليغ؛ لأن ذكر الطلب يستوجب شرحاً كثيراً كما سبق (١).

ج- التنفيذ مباشرة إلى المطلوب وهو القول الجامع: «إذا قتلتم»؛ ليصف ذلك القول العام بالعدل ويؤكد في نفس السامع؛ ليرسخ ويستقر فيها؛ ولهذا سلب الشرط عليه.

(١) مثل: «وإذا طلبتم للقول بالعدل - صراحة أو ضمناً وقتلتم فاعدلوا».

* أما أهلية التعبير : بالقول وتفضيله عن (شهدتم) أو (قضيتم) أو (وصفتم) ... فلأن التعبير به جامع عام يشمل كل ما يصدق عليه أنه قول من (شهادة) أو (قضاء) أو (وصف مبيع) أو (نصيحة) أو (إخبار) أو (جرح) أو (تعديل) أو (مشاورة) أو (صلح بين الناس) أو (مسواجرات) أو (وعود) أو (وصايا) أو (إيمان) أو (مدح) .. الخ من كل المعاملات بين الناس التي تقتضى القول^(١)، وتلك دقة لطيفة فى بلاغة القرآن: ففيه إيجاز بليغ بالقصر من التورع النادر: إذ لم يعهد فى الكلام العربى أن كلمة واحدة جامعة كهذه «قلتم» جمعت كل هذه المعانى.

* وأما تقديم المتعلق : «إذا قلتم» على عامله «اعدلوا» فليشعر بوجوب العدل التام لكونه فى طوق البشر لأن فى التقديم حصراً يقصر العدل على القول قصر قلب رداً على من اعتقد عكس العدل (الظلم) أو مال إليه، أو قصر أفراد لمن تنهذب فى قوله بين العدل تارة والظلم تارة أخرى .. ، ولهذا ليم من لم يعدل فى قوله من شهادة أو قضاء أو مدح ... الخ كما فى الآيات السابقة.

* وأما قوله : «ولو كان ذا قوس» :

فهو يحمل مبالغة لطيفة عظيمة فى الحكم: إذ أن الواو هى واو الحال والمعنى (وإذا قلتم فاعدلوا والحال أن القول متعلق بذى القوس) (و لو) هذه لها سهم واقر فى تلك المبالغة فهى إما غائبة بمنى (إن) الغائية للمبالغة فى الحكم وهو العدل المطلق حتى مع القريب

فلا يجامل أو يصانع القاتل قريبه لأنه قول لوجه الله - تعالى -
ولا مانع في رأي أن تكون (لو) هذه شرطية حذف جوابها حذفاً
بليغاً للدلالة عليه بما سبق - على رأي البصريين - ويكون أصل
الكلام - والله أعلم - (وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى فاعدلوا
كذلك).

وأرس: أن جعلها شرطية أبلغ لسببين :

أ - لأنه يكون في ذلك تأكيد وتقوية لطلب العدل؛ لأنه بمثابة
إستاد هذا الطلب مرتين: مرة على سبيل الإطلاق ، ومرة مع
القريب فكان فيه ذكر خاص (العدل مع القريب) بعد عام
(العدل مطلقاً) اهتماماً بالخاص وتنبيها عليه ، والإستاد
مرتين وذكر الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص للاهتمام
والتوكيد والمبالغة؛ انظر إلى قوله تعالى: إنا كل شيء خلقناه
بقدر^(١) وذلك من باب الاشتغال، أى خلقنا كل شيء خلقناه
بقدر، وقوله - تعالى - «حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى وقوموا لله قانتين»^(٢) اهتماماً بشأن الصلاة
الوسطى؛ لأن وقتها مظنة الكسل والنوم، وقوله - تعالى - في
الامتثال بتعامة الأتعام: «وذلكلناها لهم فحنها ركوبهم ومنها
ياكلون، ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون»^(٣) من
عطف العام (المنافع والمشارب) على الخاص (الركوب والاكل)
لأنهما أبرز هذه المنافع وأقرب إلى رغبة الممتن عليهم .

(١) ٤٩ سورة القمر .

(٢) ٢٣٨ سورة البقرة .

(٣) ٧٢ ، ٧٣ سورة يس .

ب- أن هذا التقدير لهذا المعنى فيه إقناع للسامع بالعدل المطلق المؤكد؛ لأنه إذا نبه على القول بالعدل مع القريب الذى تحتل مصانعته أو مجاملته بهذا التأكيد والاعتماد فيكون العدل مع غيره من باب أولى وبذلك يسد الطريق على الظلم سداً محكماً..

* أما لماذا كان الكلام العزيز عن طلب العدل بصيغة الأمر «فاعملوا» دون صيغة النهى (.. فلا تظلموا) - مثلاً- فلأن القصد هو إشاعة العدل؛ لأنه هو المقصود فعبر عنه بلفظه المباشر؛ ليكون ذلك أوقع فى النفس وليشيع هذا المعنى بين الناس فيرسخ فى نفوسهم ويصير كالسجية فيهم؛ لأن العدل هو أساس الملك وأساس الحكم وعماد صلاح الحياة ، والسييل إلى الصراط المستقيم وإلى الفوز بجنتات النعيم ، ولا يتأتى ذلك بهذه السرعة وتلك الميزات مع (فلا تظلموا) ، وربما يظن أن صيغة النهى هذه لا تشمل القول فى وصف مبيعه- مثلاً- فصيغة الأمر أجمع وأمنع.

* «وعهد الله أوفوا»

وعهد الله المأمور بالوفاء به « هو كل عهد فيه معنى الاتساق إلى الله الذى اقتضته الإضافة »^(١) وجاء التعبير بالمصدر «عهد» دون الفعل فلم يقل - حاشا لله - «ويعا عاهدتم الله عليه أوفوا» أو «ويعا عاهدكم الله عليه أوفوا»؛ ليكون صالحاً للحدث فى أى زمان وقع ذلك العهد : ماض أو حاضراً أو مستقبلاً ولهذا فإن إضافة العهد

إلى الله - تعالى - لأدنى مناسبة ليكون العهد شاملاً لما عاهدهم الله عليه ، ولما عاهدوا الله عليه « كالعهد الذي يعقدونها بالموالاتة والصلح أو نحو ذلك .. لأنهم كانوا يتحالفون عند التعاقد (أى يوثقون عهودهم بالخلف) ولذا يسمون العهد (حلفاً) ومن ذلك حلف الفضول .. وفى الأمر بالوفاء بعهد الله تعريض بهؤلاء المشركين الذين عقدوا حلف الفضول وغيره على حماية أهل مكة من الظلم والجور ثم نقضوا عهدهم باعتدائهم على ضعفاء مكة الذين اعتنقوا الإسلام كعمار بن ياسر وبلال بن رباح وصامر بن فهيرة وغيرهم ^(١) ومغزى هذا التعريض هو السخرية بهم؛ حيث كانوا يتماذحون بالوفاء بالعهد وإذا بهم ينكولون وينقضون فجاء التعريض بهم « وعهد الله أوفوا » .

* وقدم الجار والمجرب « بعهد » على ما تعلق به « أوفوا » للإهتمام بعهد الله ولتقويته وليفيد قصر الوفاء على عهد الله وفى ذلك اهتمام به للمبالغة فيه ، وكأنه لا وفاء إلا فى عهد الله مع أنه مطلوب مع الله ومع الناس ، وكما أن فى هذا التقديم إشارة إلى أن هذا الوفاء على سبيل الوجوب؛ لأنه هو والقول بالعدل فى طوق البشر؛ ولذا - كما سبق - ليم وتوعد بالعقاب من لم يوف بهما فى الآيتين الكريمتين : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » ^(٢) « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر

(١) ١٦٩ ج ٨ التحرير والتنوير .

(٢) ٢٨٣ سورة البقرة .

الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار»^(١).

وهنا - أيضا - جاء طلب الوفاء بعهد الله بصيغة الأمر «أوفوا»؛ لأن الطلب به مباشر لقصد إشاعة هذا المعنى - أيضا - في نفوسهم ، وليسخ في أذهان الناس ؛ وليصير ذلك كالسجية فيهم ، ولايتأتى ذلك بهذه الصورة مع طلب الوفاء بصيغة غير مباشرة هي النهى « وعهد الله لا تخالفوه ، أو لا تنتقضوه » .

* ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون :

ما قيل في ختام القسم الأول من الوصايا في بلاغة « ذلكم وصاكم به لعلكم » يقال - هنا أيضا ^(٢) - غير أن ختام الآية بهذا التوقع : « لعلكم تذكرون » فلأن هذه الوصايا الأربعة كانوا يفعلونها ويتفخرون بها .. من القيام على أمر اليتيم والوفاء في الكيل والميزان والعدل في القول، والوفاء بعهد الله ^(٣) فهو يذكرهم بها تعارفوا عليه وما يتبادجون بالوفاء به ، ولهذا جاء الاحتتام بتوقع التذكير ؛ لأن « الذكر ضد الغفلة والقلب الذكر غير الغافل فهو يتذكر عهد الله كله ويتذكر وصاياه المرتبطة بهذا العهد ولا ينساه » ^(٤).

(١) ٢٥ سورة الرعد .

(٢) راجع ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) ٤٠٠١ ج ٥ تفسير الشيخ الشعراوي .

(٤) ٢٣٤ ج ٢ في ظلال القرآن .

* « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ».

هذا هو القسم الثالث والأخير من هذه الوصايا وهو الوصية باتباع صراط الله المستقيم وعدم اتباع السبل الأخرى المعوجة التي تضل السالكين فيها ^(١) وهذه الوصية هي أجمع الوصايا على الرغم من إيجازها؛ إذ فيها إيجاز بليغ بالقصر حيث توصى باتباع كل تعاليم الإسلام الواردة في القرآن الكريم وعلى لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تشريعات وعقائد وأخلاق كريمة، وتوجيهات اجتماعية.. كما تشمل -أيضا- الوصايا السابقة وكأنها إيجاز أو تلخيص لها ، كما تشمل ما ينضوى تحت مصادر التشريع الإسلامى الأخرى، ولو فصل هذا الصراط المستقيم «لتفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ...».

وفى (أن) ثلاث قسرات : كل منها لا يخلو عن بلاغة عالية .

(١) أخرج أحمد وجماعة عن ابن مسعود- رضى الله عنه- قال: خط لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خطا بيده ، ثم قال «هذا سبيل الله - تعالى- مستقيما ، ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس فيها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ : «وأن هذا صراط مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله...» وانظر رواية أخرى ١٣٧ ، ١٣٨ ج٢ تفسير القرطبي وأخرى ٢٥٣ ج٣ فتح القدير للشوكاني نشر دار الحديث ١٩٩٢.

القراءة الأولى : هي ما كانت بالهمزة المفتوحة وتشديد النون (أن) ^(١) والقراءة الثانية : هي ما كانت بكسر الهمزة وتشديد النون (إن) ^(٢) والقراءة الثالثة هي ما كانت بفتح الهمزة وإسكان النون (أن) ^(٣) على أنها مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف والجمله بعدها خبرها ، ويرجع بعض المحدثين ^(٤) أن تكون هذه المخففة مفسرة ؛ لتكون معطوفة على المفسرة الأولى في قوله في أول الوصايا « أن لا تشركوا به شيئاً » ^(٥) وفي كل من هذه القراءات بلاغة راقية تتوافق مع قصد القرآن الكريم ومع المناسبة (المقام) التي نزلت فيها هذه الآيات وما قبلها من التشنيع على المشركين الذين حرموا مالم يحرمه الله - تعالى - بل من عند أنفسهم ثم جاءت هذه الوصايا العشر لترشدهم إلى الطريق الصحيح في التحريم وما يجب أن يحرم حقاً وهو ماورد في هذه الوصايا وغيرها من الله تعالى ؛ لهذا نجد بالتدقيق والبحث أن كل قراءة من هذه القراءات تتوافق مع

(١) هي قراءة نافع وابن كثير وابن عمر وعاصم وأبو جعفر .

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي وخلف .

(٣) هي قراءة ابن عامر ويعقوب .

(٤) انظر ابن عاشور في ١٧٢ ج٢ التحرير والتنوير .

(٥) هذا الرأي واهم لأن المفسرة شروطها مفقودة هنا وهي : أن تسبق بجمله ويتأخر عنها جملة وأن السابقة فيها معنى القول دون حروفه كقوله تعالى « فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا » وقوله : « ونودوا أن تلکم الجنة أو تخرجوھا بما كنتم تعلمون » ويحسنه أيضا أن المفسرة فيها معنى التفصيل وما هنا فيه إجمال ٣٠ ، ٣١ ج١ معنى اللبيب لابن هشام .

هذه المناسبة ، وعلى كل فيما أن تكون الواو فى قوله - تعالى - و
 وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه... عاطفة وإما أن تكون للحال
 أو للاستئناف والأولى والثانية تكون مع (أن) المفتوحة الهمزة
 المشددة النون ومع (أن) المخففة من الثقيلة - أما التى للاستئناف
 فتكون مع (إن) المكسورة الهمزة المشددة النون ، فما كانت بفتح
 الهمزة وتشديد النون ، أو بفتح الهمزة مع تسكين النون فإن هذه
 الأداة لا تستعمل إلا فى درج الكلام (وسطه) لا فى ابتدائه مثل:
 يعجبنى أنك نشيط والواو معها إما إن تكون العاطفة أو واو الحال ،
 وإذا كان الأومى قد أنكر أن تكون عاطفة، إذ قال: «قوله سبحانه
 - وأن هذا صراطى مستقيماً..» ليس عاطفاً على أن لا تشركوا.. بل
 هو تعليل للإلتحاق متعلق باتبعوه على حذف اللام» ^(١) أى أن المعنى:
 (اتبعوا صراطى لأنه مستقيم، فإن من يدقق النظر يجد أن
 قوله : «وأن هذا صراطى مستقيماً» وإن كان تعليلاً للإلتحاق من
 تقديم العلة على المعلن فإنه لا يمنع أن تكون الواو عاطفة لهذه الوصية
 الجامعة على الوصايا السابقة فهى من عطف العام على الخاص لمزية
 فى الخاص والعام معاً أما الخاص فلتفصيله وتوضيحه بالصورة
 السابقة لإفهامه العباد ، وأما العام فلا قراد هذه الوصية بالذكر
 لكونها جامعة شاملة كل تعاليم الإسلام ولذا قلوا لم يذكر من وصايا
 غيرها لكفت غير أن الحكمة الإلهية اقتضت التفصيل فى الوصايا
 السابقة لتعليم البشر ، وهذا فى عطفه كقوله تعالى - «يوم يقوم
 الروح والملائكة صفاً لا يهكملمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً»
 فقد عطف عاماً وهو الملائكة على خاص وهو الروح (جبريل) لمزية فيه.

ومما يلفت النظر هنا - تقدم التعليل على المعلن فإن قوله « وأن هذا صراطى مستقيماً » تعليل للإتياع « فاتبعوه » وذلك أقوى للفرض المسوق له الكلام وهو أن صراط الله مستقيم لا يفضل فيها السالكون وأنها غير الطريق المعوجة الضالة وفي ذلك شبه بتقديم الدليل على المدلول عليه فى قوله - تعالى - « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيى الموتى إنه على كل شئ قدير » ^(١) فقد قدم الدليل وهو إحياء الأرض المجدباء إذا أنزل الله عليها الماء على المدلول عليه وهو إحياء الله الموتى ؛ لأن من فعل هذا يفعل ذاك، وفى هذا التعليل - أيضاً - معنى الشرط إذ معنى « ولأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه » هو معنى (ولما كان صراطى هذا مستقيماً فاتبعوه) - أو (إذا كان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه) والشرط بمنزلة إقامة البرهان على صحة الشئ فإن استقامة هذا الصراط كالبرهان على صحة الاتباع لأن الصراط - أصلاً - هو الطريق الواضح الواسع لا يفضل فيه السالك، ويقر بوضوحه كل عاقل، وبخاصة أنه طريق الله الخالق لكل شئ ، والمدير لكل شئ ، والمقدر لكل شئ .

وعلى أن الواو للحال مع (أن) بالفتح والتشديد؛ فقد جاءت (أن) مجسدة جملة: «وأن هذا صراطى مستقيماً» المشتعلة على حاليين؛ لتعريضها بما قبلها، أما الحال الأولى فهي حال مفردة «مستقيماً» وقد أكدت (أن) لزومية هذه الحال لصاحبها (صراط الله)؛ إذ لا تنفك عنه بحال مع تأكيد هذه الحال لصراط الله؛ إذ هي بمعناها فهي حال «لازمة مؤكدة» أما الحال الثانية فهي جملة «وأن

هذا صراطى» ؛ فإن المعنى (فصلت لكم هذه الوصايا والحال أن هذا صراطى) وما يلتفت للنظر هذه التأكيدات بأن وبها تين الحالين فكل منهما أكدت استقامة الصراط لإزالة كل شك عن استقامته المنجية من الهلاك .

وأما ما كانت بفتح الهمزة وإسكان النون (أن) وهى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن معلوف فالإلغاة مع هذه ومع واو العطف هى ما سبقت مع (أن) المفتوحة المشددة - أما مع واو الحال فإن هذه المخففة أشعرت أن الكلام فى شأن وقصة ماله أهمية عظيمة ومنزلة عليا وهو هنا هذه الوصايا ، وكان قصتها تتناولها الأئسته مع تعاقب الأجيال شأن كل قصة لها أهميتها وأثرها ، ولاغرو إذا كانت هذه الوصايا أنزلها الله - تعالى - على جميع الأنبياء لأهمهم ، ولذا يكون المعنى : والحال أن شأن وقصة هذه الوصايا أنها صراطى المستقيم - ولا يخلو هذا من التعليل للاتباع - أيضا - وإن كان غير ظاهر كالسابق وأما ما كانت بكسر الهمزة مع تشديد النون (إن) فالواو معها تكون للاستئناف وكان قوله « وإن هذا صراطى مستقيما » كلام جديد غير أنه ذو صلة بما قبله ، والسر البلاغى فى هذا الاستئناف أنه جاء فى رأس القسم الثالث والأخير من هذه الوصايا وهو الوصية الجامعة التى تجمع هذه الوصايا السابقة كلها الواردة فى هذه الآيات وغيرها من الوصايا والتعاليم الإسلامية بعامة ، وإذا كان ذلك كذلك فاستحق أن يكون هذا القسم شبه مستقل لأنه يعتبر رأسا بذاته ، وإيجازاً أو تلخيصاً لكل تعاليم الإسلام ولذا فإن قوله : « وإن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه » من الإيجاز البليغ بالقصر الذى مضمونه اللفظ القليل مع المعنى الكثير ، وهو هكلا من

النوع النادر -حقاً- إذ لو فصل ما يحتويه (صراط الله) « لتنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي»..
هنا .. ولا يخلو النظم الكريم مع إن المكسورة هذه من التعميل للإتباع ضمناً.

وهكذا نجد أن كل وجه من هذه القراءات له بلاغته العالية وجميعها مراد في قصد النظم الكريم، وجميعها يتلاقى عند هدف واحد هو الحث على اتباع هذه الوصايا دون سواها من السبل.

واسم الإشارة « هذا » اسم أن مؤكد بها وهو أصلاً إشارة، للمحسن القريب المكان المشاهد بالنظر لكنه هنا مشاربه إلى معنى هو طريق الإسلام تنزيلاً لمكانته القريبة من النفوس منزلة المحسى القريب المكان إشارة إلى أنه أصبح واضحاً كالطريق المحسى لاليس فيه ، مائلاً في النفوس لاغموض يعثره، فلا يصح لهم أن يجتنوه بل يجب أن يتبعوه.

و « الصراط » - أصلاً - هو الطريق الحقيقي الواضح الواسع الذي لا عوج فيه يسير فيه الناس بسهولة وعسر شبه به الإسلام « هذا صراطى مستقيماً » تشبيهاً مؤكداً خلقت فيه الأداة للمبالغة بالتحاد الطرفين: الطريق الحقيقي والإسلام وكان هذا هو ذلك، وذلك لتجسيم طريق الإسلام في صورة حسية تتمثل في أذهان السامعين بصورة أوضح كأنها طريق حقيقية يسير فيها الناس دون عناء ، « وقد عدل إلى ضمير التكلم في الإضافة «صراطى» عن ضمير الغيبة في «ما حرم عليكم» لغرض الإيحاء إلى عصمة هذا الطريق من الذلل، لأن

كونه صراط الله يكفى فى إفاضة أنه موصل إلى النجاء^(١) كما أن فى هذه الإضافة صراطى « تعظيم وتفخيم وإجلال وتشريف للصراط، ولاغرو فهو صراط الله الذى تكفل بحماية أوليائه «ولي نصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز»^(٢) و كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز»^(٣).

- ومن البلاغة القرآنية اللطيفة أن يجى وجه الشبه «مستقيماً» حالاً مؤكدة لازمة لصاحبها؛ إذ تؤكد استقامة الطريق وتلازمه فهى كما أنها لازمة للطريق الحقيقى (المشبه به) لازمة - أيضاً - لطريق الله (المشبه) لا تنفك عنه بأى حال وهذه الحال أو وجه الشبه هو العمود الفقري للغرض من هذا الكلام وهو اتباع صراط الله حيث إنها الطريق المستقيم الذى لا عوج فيه والموصل إلى النجاة، بل يشتم من هذه الحال التعريض بالسبيل الأخرى التى على رأس كل منها شيطان يدعو إليه ولهذا فإنه قال عن هذه السبيل «فتفرق بكم عن سبيله».

و (الفاء) فى قوله : «فاتبعوه» داخلة على شبه الجواب لربطة بشبه الشرط^(٤) « وأن هذا صراطى مستقيماً » وذلك مثل: (الذى يأتينى قلبه درهم) فلزوم الدرهم مترتب على الاتيان وكذلك اتباع مترتب على كون صراط الله مستقيماً؛ إذ أن المعنى كما

(١) ١٧٣ ج٨ التحرير والتنوير.

(٢) ٤٠ سورة الحج.

(٣) ٢١ سورة المجادلة.

(٤) يراجع ١٤١ ج١ مغنى اللبيب لابن هشام.

سبق: (إذا كان صراطى... صراطى مستقيماً
فاتبعوه) غير أن هذه الفاء فى الآية الكريمة تترتب على حال من
الأحوال؛ إذ أنها مؤشر ظاهرى على لزوم الاتباع وترتبه على استقامة
صراط الله بخلاف هذا المثال فإنها فيه يجوز إثباتها أو إسقاطها؛
إذ أن المكافأة قد تسقط على الرغم من الإتيان، وكالمثال الآية
الكريمة: «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم» (١) فقد
ثبتت الفاء وقد تسقط على قرأتين؛ لأن مقامها غير مقام « وأن هذا
صراطى مستقيماً »؛ لأنه ليس ضرورياً أن يوجد تلازم وترتب بين
حلول المصائب واكتساب الذنوب؛ فقد تكون المصائب للابتلاء
(الاختبار) من الله - تعالى - وسقوط الفاء مؤشر ظاهرى على ذلك؛
أما فى الآية الكريمة « وأن هذا صراطى مستقيماً .. » فلا تسقط بحال
من الأحوال للترتب والتلازم بين اتباع صراط الله واستقامته؛ لأن
اتباعه واجب وجوباً عينياً...

وجاء طلب اتباع صراط الله بصيغة الأمر - هنا - أيضاً وليس
بصيغة النهى (الاتخالفوه) - مثلاً - للترغيب فيه وليكون ذلك نصاً
فى المعنى المراد واستقصاء له وتوقعاً فى ألا يكون فيه احتمال
مخالفة من المخاطبين ، كما أن الغرض هو إشاعة أمر الاتباع وتقريره
فى النفوس ليصير كسابقه كأنه «سجية تلك فيههم غير محدثة»
لذكره بنصه لذلك.

« لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » :

« السبل » جمع سبيل وهو يرادف الصراط ، ألا ترى إلى قوله - تعالى - « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » (١) و السبل - هنا - موصوف حذف وصفه لكونه معلوما بما سبق ومن الحديث الشريف ، أى السبل المعوجة غير الموصلة إلى الخير ، وهى - أصلا - طرق تتشعب من السبيل الجادة الواضحة المستقيمة يسلكها بعض المارة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم ولا يستطيع السير فيها إلا من عقلها واعتادها (٢) ولهذا تتفرق بالساترين فيها ، أى يضلون فيها فى أماكن شتى ولهذا حسن التعليل للنهى عن سلوكها بقوله - تعالى - « فتفرق بكم عن سبيله » .

هذا ... ولما كان الفرض هنا هو التنفير من السبل المعوجة الضالة جاء الكلام - بعد الأمر باتباع صراط الله - على النهى عن اتباع السبل الأخرى الشيطانية فى موقعه من البلاغة المؤثرة ؛ إذ جاء النهى عن اتباعها مؤكدا للأمر باتباع طريق الله ، ولهذا حسن التعليل للنهى عند سلوكها بقوله تعالى : « فتفرق بكم عن سبيله » فالفاء للتعليل .

وأرى : أنه لا مانع من أن تكون عاطفة للترتيب والتعقيب للإشعار بسرعة التفرق والضلال بمجرد سلوك هذه السبل المعوجة التى

(١) سورة يوسف ١٠٨

(٢) ١٧٢ ج ٨ التحرير والتنوير

تدعو إليها الشياطين كما فى الحديث الشريف - كما أن المعنى على
فاء التعقيب فيه إشارة إلى وجوب التمسك الدائم باتباع منهج الله
دون تراخ بناء على هذا التعقيب حتى لا ينزلق المؤمن فى مهاوى
الخطيئة.

وفى « السبل » استعارة تصريحية أصلية وأصلها تشبيه
الدعوات الشيطانية بالسبل غير المستقيمة التى يضل فيها
السالكون ، وتتوسى التشبيه للمبالغة فكانت الاستعارة وهى أكثر
مبالغة من التشبيه لدخول المشبه (الدعوات الشيطانية) فى جنس
الطرق المعوجة الضالة بإدعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، وكان
دعوات الشياطين سبل حقيقية معوجة محسة يسير فيها الضالون
حقيقة ، وما ذلك إلا لإبراز هذه الدعوات فى صورة مجسمة مرئية فى
رأى العين حتى يتصورها السامعون أوضح فى الذهن ولتتأثر النفوس
بهذا التصوير أكثر فيجتنبوا هذه السبل.

وقوله « فتفرق بكم » أصله: فتتفرق حلقت إحدى التامين
للخفة، ومعنى « فتفرق بكم عن سبيله » (تفرقكم عنه) ؛ إذ أن الباء
- هنا - للمصاحبة أى تتفرق السبل مصاحبة لكم فهو مثل : ذهبت
بمحمد بمعنى أذهبت ولكن أيهما أبلغ : « فتفرق بكم عن سبيله »
أم (فتفرقكم عن سبيله) ؟ لاشك أن كلا منهما فيه المعنى المراد وهو
التفرق والبعد عن صراط الله المستقيم لكن الذى بهاء المصاحبة
« فتفرق بكم » أبلغ لأن فيه مع المعنى المراد زيادة هى تأكيد هذا
المعنى بالباء ؛ إذ يشتم فى الباء معنى الحمل والإجبار رغماً عنهم
على التفرق إذ لا حيلة لهم مع الطريق المعوجة ، فهم يسرون فيها

حيثما سارت ويتتهون حيث انتهت فتكون الهلكة ويظهر ذلك أكثر
فى مثل: ذهبت بمحمد أى مصاحباً له يسير معى وكأن المتكلم حمل
محمداً حملاً وذهب به إلى حيث يريد مثل: ذهبت بكتابه إلى
الدرس، وكأن محمداً لا حيلة له فهو مستسلم استسلام هذا الكتاب؛
ولذا كان قوله: «فتفرق بكم عن سبيله» أبلغ من (فتفرقكم عن
سبيله).

وفى «سبيله» التفات من المتكلم فى «صراطى» إلى الغيبة؛
ليتنسق ذلك مع ضمير الغيبة المستتر فى قوله: «وصاكم»؛ لكى
يتناسق ذلك التنسيق البديع مع تذييل الآيات السابقة: «ذلكم
وصاكم به لعلمكم تعقلون» «ذلكم وصاكم به لعلمكم تذكرون» «ذلكم
وصاكم به لعلمكم تتقون» فيكون ذلك أوقع فى النفس وأكثر تقبلاً
للمعانى.

والإشارة فى «ذلكم» هى - على الصحيح - للمشار إليه
بمثلا فيما سبق وهو المذكور من الوصايا المذكورة آنفاً، وإن كان يمكن
أن تكون الإشارة - هنا بخاصة إلى صراط الله ^(١)، وعلى كل فما
قبل من البلاغة فى «ذلكم» السابق يقال - هنا ^(٢).

(١) يرى البيضاوى فى تفسيره أن الإشارة لاتباع صراط الله ١٣٩ ج٤.

(٢) يراجع ص ٣٨.

و«لعل» هنا- كما فى السابق للتوقع - أيضا - حيث يتوقع أن يتقوا الله بعد وقوفهم على وصايا الله -تعالى - وعلى بيان صراطه المستقيم الموصلة إلى النجاة وبيان سبل الشياطين الموصلة إلى الهلاك؛ إذ أن المعنى : (نتوقع أن تتقوا الله بعد هذا البيان، وفى هذا إشارة إلى الأمل المنشود فيهم ، والذي جاء الإسلام من أجل تحقيقه ، وقد كان بالقضاء على الشرك فى مكة والجزيرة العربية ثم فى أنحاء البلاد التى دخلها الإسلام .

أهم مراجع البحث

- ١- إعراب القرآن وبيانه للأستاذ / محيي الدين الدرويش طبع ونشر دار ابن كثير . دمشق ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز المجلد الأول هدية منبر الإسلام رجب سنة ١٤٠٧هـ.
- ٣- بنية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ج٢ الطبعة الخامسة نشر مكتبة الآداب بالجاميز .
- ٤- تفسير الهضوى ج٤ على هامش حاشية الشهاب الخفاجي المكتبة الإسلامية - محمد أزد مير - ديار بكر - تركيا.
- ٥- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج٨ نشر الدار التونسية ١٩٨٤م.
- ٦- تفسير الشيخ الشعراوي ج٥ طبع وتوزيع أخبار اليوم .
- ٧- تفسير الكشاف ج٢ - الدار العالمية للطبع والنشر والتوزيع .
- ٨- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٧ الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م دار الكتاب العربي .
- ٩- حاشية الدسوقي - شروح التلخيص ج٢ الطبعة الأولى .
- ١٠- روح الاجتماع . د. جوستاف لوبون . ترجمة أحمد فتحي زغلول - المطبعة الرحمانية.
- ١١- روح المعاني للأغوسى ج٨ مكتبة دار التراث بالقاهرة . المركز الإسلامى للطباعة والنشر بالأهرام .

- ١٢- عناية القاضى وكفاية الراضى ج٤ (حاشية على تفسير
البيضاور للشهاب الخفاجى).
- ١٣- فتح القدير للشوكانى - دار الحديث ١٩٩٢م.
- ١٤- فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب ج٣ دار الشروق الطبعة
العاشرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٥- مغنى اللبيب لابن هشام . نشر دار إحياء الكتب العربية .

مراجع استعنت بها فى البحث :

- ١- لسان العرب لابن منظور - نشر دار المعارف .
- ٢- المصباح المنير للفيومى الطبعة الثامنة . نشر وزارة المعارف
١٩٣٩م.
- ٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ / محمد فزاد عهد
الباقى - دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ -
١٩٨٦م.

فلسفة الحرمان فى أدب البخلاء

دكتور

حلمى حسن أبو العز

أستاذ مساعد، ورئيس قسم الأدب والنقد

فى كلية اللغة العربية بإيتاءى البارود

١٤١٦هـ-١٩٩٥م

أضواء، وظلال

يتراعى السلوك الشاذ دائماً، فيما يبدو عليه الفرد خارجاً عن مألوف النهج الاجتماعى، أو الأخلاقى، أو الفكرى، لكل أو لبعض ما تعارفت عليه أو ارتضته وخضعت لمبادئه الأفراد والجماعات في مجتمع ما، أو في زمن ما.

ومن هنا، فإن ما تخيرناه من الأقوال والأفعال لتلك الجماعة المميزة من البخلاء المرموقين أو المشهورين في العصر العباسى، يعد ترجمة صادقة وتجسيداً حياً لذلك السلوك غير الحميد.

وقد يبدو طبعياً أن نلمس الضيق، أو الأثم النفسى في ملامح أو فى سلوك الإنسان المعتدل الطباع إذا ما بدر منه أى فعل يرى به خروجاً عن النهج المألوف لنفسه ولمجتمعه معاً، وربما يدفعه شعور آخر بذلك إلى عدم الاقتناع بكل ما قد يخطر على قلبه من المبررات أو الدوافع، فيبقى حبيس شعوره ذاك إلى أن يطفى عليه شعور آخر بالبهجة أو الرضا النفسى نتيجة فعل أحبه، أو عمل قدم به الخير لسواه.

بينما نجد كل ما يصدر من سلوك أو يبدو من تصرفات لأفراد تلك الجماعة إنما يأتى عن قصد أو رغبة أكيدة في ذبوع أمرهم، أو انتشار أقوالهم وأعمالهم الصادرة عن إيمانهم بها وحبهم لها، حتى يمل قصدهم المحتاج، ويأنف من لقائهم غير المحتاج، وهو ما نرى به

الفارق بين الإنسان المعتدل أو السوى وبين غيره من أبناء المجتمع الواحد، أو الزمان الواحد، ممن كان البخل سجية فيهم، أو ممن صادف الشح والتقتير هوى واستعداداً نفسياً لديهم.

ودون شك فإن هذه الآفة الاجتماعية الخطيرة قد تسلمت بين دروب الزمن إلى حياة الأفراد والجماعات من الأجيال القديمة، وظهر في غير القليل من الآثار الأدبية الممثلة للحياة الجاهلية ما ينم البخل ويبيد حطة وضعة تحول دون سيادة البخل أو ارتقائه درج العلامة الآخرين.

ولعل ذلك ما نلمسه في تصريح «الأعلم الهذلي» إذ يقول: (١)

وإن سيادة الأقوام فاعلم لها سعداء مطلبها طويل
أترجو أن تسود ولا تعنى وكيف يسود ذو الدعة البخل

كما كان يتسامى بالجود فاعلوه، بل ويحتالون من أجل الخطوة بحلول ضيف، أو نزول سائل يسأحتهم، وهو ما يصوره قول «حاتم الطائي» لغلامه في إحدى ليالى الشتاء العاصفة (٢):

أو قد، فإن الليل ليل قمر وانريح يا موقد ريح صر
عسى يرى نارك من يمر إن أجابت ضيفاً فأنت حر

(١) انظر: الحياة العربية من الشعر الجاهلي - د/ أحمد الخوفى - ص ٣٠٤ (الطبعة الخامسة) دار نهضة مصر.

(٢) العقد الفرديد - لابن عبيد ربه - ج١ ص ٢٤٢ طبعة دار الكتب العلمية / بيروت.

وهذا «عروة بن الورد» يزهو بجوده، ويعير أحد البخلاء الذين عابوا عليه نحافة جسده، فيقول: (١)

إني امرؤ عافى إنائي شركه
وأنت امرؤ عافى إنائك واحد (٢)
أتهزأ مني أن سمعت، وأن ترى
بوجهي شحوب الحق، والحق جاهد
أقسم جسمي في جسم كثيرة
وأحسر قراح الماء والماء بإراده

وحتى الصعاليك المخضرمين، وجدناهم يستحلون مال البخلاء،
ويترفعون عن سؤالهم أو طلب الحاجة منهم، إذ يقول الأحبمر
السعدي (٣):

واني لأستحي من الله أن أرى
أجر حبل ليس فيه بعير
وأن أسأل الجيس اللثيم بعيره
ويعران ربي في البلاد كثير

كما يروى عن «عثمان الخياط» قوله: «ما سرقت جارا وإن كان
عدوا، ولا كريما، ولا كافأت غادرا بغدره». فهو يرى أن حرصه على
سرقة مال البخيل أحد جوارب «الفضل» في سرقاته.

(١) ديوان عروة بن الورد ص ٧ طبعة بيروت، وانظر «الفضليات» ج ١
ص ٣٨٢ تحقيق علي البجاوي / الفجالة.

(٢) العافى : طالب المعروف أو الرزق من الناس والدواب والطيور.

(٣) معجم الشعراء للمعرياني - ص ٣٧ تحقيق المستشرق الدكتور سالم
الكرنكوي.

ومع أن آيات الجود فى قصائد القدماء كثيرة كما نعرف، وأن الكرم يعد أبرز سمات العرب السابقين وأعلى الأصوات فى مدائحهم، فإن هذا لا يعنى افتقارهم لصفة البخل أو ندرة هذه الآفة بينهم، فللبخل كما للجود فى كل العصور والأجيال ذوه، غير أن إحدى هاتين الخلتين قد تغلبت بقيضتها، إذ قد يهيا لها من الأسباب فى أحد العصور أو بين جيل بعينه ما يبرز ملامحها عن الأخرى، ولكنهما فى كل الأحوال متلازمان، بل وياقيان بقاء الناس والحياة.

فكم ذمت أفراد بل وقبائل فى العصر الجاهلى الذى ساد فيه نعتهم بالجود كما أسلفنا، وكما يتضح لنا - على سبيل المثال لا الحصر - فى قول «المتلمس»:^(١)

وحس المال خير من نكسار وضرب فى الهلاك يفسد زاد
وإصلاح القليل يزيد فيه ولا يبقى الكثير مع الفساد

وفى قول الحطينة هاجيا الزرقان بن بدر وقبيلته ومفضلا بنى أنف الناقة:^(٢)

ألم ألك جاركم فعركتهمنى لكلى فى دياركم سواء
وأنبت العشاء إلى سهيل أو الشعرى فطال بهي الأثاء^(٣)
ولما كنت جارهم جهنسى ولهم كان لو شتمت حياء

(١) العقد الفريد - لابن عبد ربه - ج ٧ ص ١٩.

(٢) ديوان الحطينة ص ٩٨ تحقيق : نعمان طه - طبعة الحلبي ١٩٥٨.

(٣) أنا، إيناء : آخره عن وقته ، يقال : لا تؤن فرصتك أى لا تؤجلها.

وفى قول ربيعة بن عبد الرحمن الرقى مادحاً يزيد بن حاتم
الأزدى، وهاجياً يزيد بن أسيد السلمى: (١)

لشعان ما بين اليزيديين فى الندى
يزيد سليم، والأحر بن حاتم
فهم الفتى الأزدى إتلاف ماله
وهم الفتى القيسى جمع الدراهم
فلا يحسب «التمتع» أنى هجوته
ولكننى فضلت أهل المكارم (٢)

وما القول فى بخل الأفراد أو القبائل بقليل فى أشعار
الجاهليين، ولكننا نؤثر الإشارة فقط أو الرمز باللاتق من التماذج.
تثبيتاً لقولنا فى كل مقام على حدة.

ومع أن الكرم أو الجود بالمال، أو الطعام، أو الشراب، أو
الكساء، أو حتى بالكلمة الطيبة كان من أهم المبادئ والدعامات فى
بناء صرح الدولة الإسلامية الأولى كما تجسده لنا الكثرة من سلوك
الرواد المسلمين، حيث كان الإيثار والتقرب إلى الله بالجوع، وحرمان
الأهل من الطعام من أجل رد جوعة ضيف، أو إكرام من نزل بهم من
الناس، كما حدث لذلك الرجل الذى جهده الجوع، ففطن له رجل من
الأنصار، فلما أمسى أتى به منزله، وقال لامرأته: هل لك أن تطوى
ليتنا هذه لضيفتنا؟ فقالت: نعم. قال الأنصارى:

(١) العمدة - لابن رشيقي - ج ٢ ص ١٧٣ تحقيق محمد محيى الدين عبد

الحميد - طبعة بيروت ١٩٧٤.

(٢) التمتع: كثير التمتعة أى أنه يعجل فى كلامه ولا يبينه.

إذا قدمت الطعام فادنى إلى السراج كأنك تصلحيته فأطفئيه، ففعلت : وجاءت بثريرة كأنها قطاة^(١)، فوضعتها بين أيديهما، ثم دنت إلى السراج كأنها تصلحه فأطفأته: فجعل الأنصارى يضع يده في القصة ثم يرفعها خالية.

فأطلع على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصبح الأنصارى، صلى مع رسول الله الفجر، فلما سلم، أقبل الرسول على الأنصارى وقال له : «أنت صاحب الكلام الليلة»؟ ففزع الأنصارى، وقال : أى كلام يارسول الله؟ قال الرسول : كذا وكذا - ما قاله الأنصارى لامرأته البارحة - قال الرجل : كان ذلك يارسول الله . قال: «فوالله لقد عجب الله من صنعكما الليلة»^(٢).

وكما حدث فى تنازل الأنصار للمهاجرين بكل الحب والرضى عن أقرب وأحب الأشياء إلى أنفسهم، أملا فى التقرب بعطائهم هذا إلى الله ورسوله.

وكما نجاهه أيضا فى دعوته عليه السلام إلى بذل المال، وحشة على تنقية القلوب بالبعد عنه وعدم الاشتغال به، وذلك حين قال له رجل : يارسول الله؛ إننى أكره الموت. فقال له عليه السلام : «ألك مال؟» قال الرجل : نعم. قال الرسول : «قدم مالك، فإن قلب كل امرئ عند ماله».

(١) القطاة : واحدة القطا، وهو نوع من اليمام يؤثر الحياة فى الصحراء.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة - ج٢ ص ٢٣٥ طبعة دار الكتاب العربى /

وحين قال الحسن والحسين رضى الله عنهما لعبد الله بن جعفر: إنك قد أسرفت فى بذل المال. قال: يا أبى وأمى أنتما، إن الله قد عودنى أن يتفضل على، وعودته أن أتفضل على عباده، فأخاف أن أقطع العادة فيقطع عنى.

ومع أنه لا حصر لمثل هذه الألوان من الإيثار، والإعطاء، والدعوة إليهما فى صدر الدولة الإسلامية، غير أن هذا المجتمع الإسلامى نفسه لم يسلم من آفة البخل والتقتير بين أفراده. ولعل هذا ما يتمثل لنا - فى أبسط صوره - فى أقوال وأعمال من امتنعوا عن أداء الزكاة المفروضة عليهم، إذ بدأ حرصهم على المال وشحهم به سرار تداهم عن الدين وارتضاءهم الخروج من ساحته، حتى أصبحوا يذاقعون عنه بأرواحهم، ويستهنون بالموت فى سبيل حمايتهم له وذودهم عنه، مما دفع الخليفة الأول رضى الله عنه إلى مواصلة حريمهم وعدم العفو عنهم، انصياعاً لمبادئ التشريع السامية، وتطهيراً للروح الإنسانية المؤمنة بتطهير مال الله من أدران التقتير، وشوائب الضعف الإيمانى، بإخراج حق الفقراء منه.

وما تكاد تنصهر تلك المجموع البشرية إثر الفتوحات الإسلامية على أديم الدولة الجديدة، حتى تتراعى الحياة الاجتماعية فى صور شتى من العادات والتقاليد والسلوكيات لم يكن للغرب عهد بها من قبل.

ولقد كان هذا أو قريباً منه شأن الدولة الإسلامية أيضاً فى عصر بنى أمية، إذ امتدح بالمجود، كما ذم بالبخل العديد من الأفراد - الخلفاء والأمراء والولاة، وذوى السعة من المال - وبذا الشئ نفسه فى أقوال شعراء هذا العصر عن القبائل، والفرق والأحزاب الدينية، وهى

كثرة يحول ضيق المقام هنا عن تناولها، أو حتى إجمالة لمفرداتها، ولو بمثال لكل منها.

ومن هنا فسوف اكتفى بما يفرضه المقام من نماذج: «سوية» بين غيرها من نماذج، أو دلالات ورموز «سوية» فيما يلي من الفصول في عملنا هذا

أما العصر العباسي فقد تميزت فيه كثرة هائلة من الأفراد والجماعات بألوان من البخل وفتون من الحيل في الشح والتقتير لم تقابلها في سابق العصور أمارات في البخل، ولا دلائل في حرمان أنفسهم بله المحتاجين منهم.

ومن أبرزهم تلك الجماعة التي تخيرناها نماذج لعصرهم هذا، إذ أصبحوا يمثلون بسلوكهم ظاهرة مزوية ومتفشية في كثير من رحى الدولة الإسلامية آنذاك ولعل هذا ما دفع أبا العتاهية إلى قوله لصديقه: «مخارق»: (١)

فاخرب بطرفك حيث شئت، فلن ترى إلا بخيلا

فقال له «مخارق»: أفرطت يا أبا إسحاق، قال: قديتكم، فأكلتني بجواد واحد. وهو ما تجده أيضا في قول ابن أبي أحازم: (٢)

وقالوا: لو مدحت فتى كريما قللت: وكيف لي بفتى كريم يلو، ومر بي خمسون حولا وحسبك بالمجرب من عليهم

(١) ديوان أبي العتاهية ص ٣٨٣ - تقديم كرمه البستاني - دار صادر /

بيروت ١٩٨٠.

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ٢٣٦.

فلا أحد يعد ليوم خير ولا أحد يعود على عديم (١)
ويذكر ابن عبد ربه لأحد معاصريه قوله : (٢)

ذهب الكرام، فلا كرام وبقي الفطائف اللعام
من لا يقبل، ولا ينه — بل، ولا يشم له طعام

ويخاطب جحظة البرمكي - ٣٢٤هـ امرأته واصفاً حاله وما
أضحى عليه من البؤس وضيق العيش نتيجة سوء التقدير له من ظل
يخدمهم طوال عمره من العباسيين ولم يكن منهم ما يستر حياته أو
يقيه شر الحاجة، فيقول :

تمجيت إذ رأتني فوق مكسور
من الحمير، عجز الظهر، مضروب
فللت : لا تمجى منى، ومن زمن
أنهى على تضييق وتقتير
بل فاعجبى من كلاب قد خدمتهم
تسعين عاماً بأشعارى وطنبورى
ولم يكن فى تنهى حالى بهم
حر يعود على مالى بتغيير

وهي كما نرى ألوان أو صور من واقع الحياة تمثل ظاهرة التفشى
لآفة البخل فى هذا العصر، وعلى الرغم مما حفلت به كتب الأدب،

(١) يعود : يتكرم. العديم : الفقير.

(٢) العقد الفريد ج ٧ ص ٢١١/٢١٢.

ودواوين الشعراء في العصر نفسه من ألوان الجود وضرويه الهائلة آنذاك.

وعلى كل، فلا أخفى أنني كنت أشعر بالنشوة كلما أتيت
لى إحدى فرص القراءة لبعض ما يحفل به أدبنا العربى من طرف هذه
الجماعة ونوادرها، حتى وقع تحت بصرى بيتان من الشعر «ابن
الرومى»، فكانا مدخلى إلى هذا البحث، وهما قوله: (١)

إذا لم يكن عندى سوى ما يكفى
فشئى عليه مغل شئى على عرضى
لأنى متى أتلفته احتجت حاجة
تزيل مصون العرض فى طلب القرض

فتعوقفت أمامهما، حيث تكشف لى معناهما عن لون من
فلسفة البخل، جسده مفهوم «ابن الرومى» لقيمة المال، واعتقاده أن
فى الشئ به شئ بالعرض، وحصنا منيعا لحمايته.

ودون شك فقد كان لإشراقة هذه الحاضرة فى ذهنى أثرها فى غو
رغبته تجاه القيام بهذا العمل، والبحث عن هذا اللون الطريف من
المفاهيم فى تراثنا الزاخر بألوان الفنون، وما شفت عنه أقوال هؤلاء
البخلاء من الإبداعات أو القدرات الفكرية المميزة لهم من خلال
منظورهم أو رؤيتهم للمال ودوره فى الحياة.

(١) «ابن الرومى» حياته من شعره - لعباس العقاد - ص ١٣٤ الطبعة
السادسة.

وفي إطار محدود بالتركيز والإيجاز حرصت على إجلاء الهدف وتوضيح الغاية في هذا العمل تحت مسميات أربعة بدت بمشابهة فصول أو بحوث ملائمة للمقام.

وقد دار أولها حول : «صفات البخلاء وشمائلهم» وذلك للتعريف بهم، والكشف عن ملامحهم من خلال أقوالهم.

كما دار ثانيها حول : «الدوافع النفسية للحرمان» لإبراز تلك المقسومات التي أدت إلى هذا السلوك الشاذ، من، وبين أفراد هذه الجماعة.

أما ثالثها فقد دار حول : «حيل الحرمان» أو سبل التخلص من الإعطاء أو الإنفاق ولقد كانت هذه المسميات أو الفصول السابقة بمثابة درج الوصول إلى الفصل الرابع والأخير، وهو : «فلسفة الحرمان»، حيث تكشفت من خلاله ملامح ذلك المنهج الغريب والسلوك غير المألوف لمن دار حولهم عملنا هذا.

وكم أسعدنى ما حصلته في هذا المقام من ثمار القول، وجنى التجربة لتلك الفئة من البخلاء في العصر العباسي، أو عن استطاعوا أن يسجلوا بأقوالهم وأعمالهم تاريخاً لهم، بل تراثاً جليلاً من فن الحرص وإبداع القرائح في حيل الحرمان، وحسن التعليل، والتبرير لإغلاق منافذ النوال أمام قاصديهم وراغبي العطاء منهم، حتى جعلوا من البخل حكمة، ومن الحرمان فلسفة ومنهجاً، ومن الشح والتقتير رمزاً للإلهام والصواب، ودلالة على عمق الرؤية ونفاذ البصيرة لشتى الأمور في دروب الحياة.

وهكذا وجدت نفسى أمام لون فنى طريف ونادر فى أدبنا العربى - المنشور والمنظوم - يدفعنى إلى الكتابة، ويهلل لى جدارة الكشف عنه والإسهام به فى علاج وتنقية مجتمعنا العصرى من أخطار تلك الآفة المزرية يلدوها فى مختلف العصور، وبخاصة أمام البعض مم، تستهويهم طباع تلك الفئة الجامعة المانعة. كى يدركوا عن كسب بشاعة هذا السلوك، ويتبين لهم مدى خطورة دور المال فى الحياة، وقدرته على وهن الأخلاق، وتقويض صروح القيم والمثالية بل والمبادئ الدينية أيضا إذا ما تفشت فى مجتمع ما أشباح الفقر، وعمت الأرزاء وتسربت إلى القلوب أهوال الخوف من كل ذلك أو بعضه فى قادم الأيام.

شمائل، وصفات

حسب الباحث أو الراغب في سبر أغوار هذه الجماعة وفقه سلوكها، أن يمعن النظر في أقوالهم ومختلف معاملاتهم مع الآخرين، ففي ذلك ما يكشف بوضوح عن ملامحهم، وما يميزهم بغير القليل من الصفات عن سواهم، وما ينأى بهم عن المائلة بغيرهم من ذوي الفطر الإنسانية المعتدلة.

ولعل من أبرز صفات هذه الجماعة أو أخص شمائلهم ما تراعى لنا في : ضعف الجانب الديني عندهم، وما غلب عليهم من سوء الظن تجاه الآخرين، بالإضافة إلى ما يتمتعون به من : حدة الذكاء، وصدق الحس، وعمق الدراية بأدق المنافع لأقل الأشياء قيمة وقدرًا، واهتمامهم القرم دائما لصالحهم، وملاحظاتهم بالمن والأذى لمن « تفلت » علي كره منهم الإحسان إليه.

ومع أن مفردات هذه الصفات التي أجملناها ليست قصرًا على هذه الفئة دون سواها من الناس، غير أن وجودها شبه مجتمعة في كل من ختصصناهم بالذكر أو ألقينا الضوء على سلوكهم مع الآخرين تكاد تبديهم متفردين بها.

ووفاء بالتزامنا الإيجاز في هذا العمل، فقد أغفلت أو تعمدت إغفال الكثرة الهائلة من النماذج المؤكدة لما أشرت إليه من صفات هذه الجماعة مكتفيا بمجرد الرمز إلي كل مفردة منها بما لا يتجاوز الاثنين أو الثلاثة من الأحداث أو السلوكيات الموثقة في كتب الأدب.

حيث لا تدعو الحاجة إلى أكثر من ذلك، كما لا تسهم الكثرة منها بغير ما أسهمت به القلة، من : وضوح الرؤية وبلوغ الهدف الذي ننشده في عملنا هذا .

ومن هنا ، فحسبنا دلالة على ضعف الجانب الدينى عندهم ، ما نجيده فى : نهرهم السائل ، وتعصدهم حرمانه بغير الحسنى ، وعدم إعطائه مهما بلغت حاجته إلى القليل من العطاء .

فكما يذكره الجاحظ ^(١) أن ابن « جذام الشيبى » ^(٢) . كان يلح بشدة على صاحبه : عبد الله بن المقفع ، ويلاحقه بطلب الذهاب معه إلى منزله داعياً إياه إلى مشاركته الغداء : حتى قبل ابن المقفع بعد رفض شديد ، إذا استحميا منه بعد قوله : « جعلت فداك ، أنت تظن أنى من يتكلف وأنت تشفق على ، لا والله إن هى إلا كسيرات ^(٣) يابسة ، وملح ، وماء الحب .

يقول ابن المقفع : « فظننت أنه يريد اختلايى ^(٤) بتهوين الأمر عليه ، وقلت : إن هذا ، كقول الرجل : يا غلام ، أطعمنا كسرة وأطعم السائل خمس قمرات ومعناه : « أضعاف ما وقع اللفظ عليه » . وما أظن

(١) انظر « البخلاء » - للجاحظ - ص ١٦١ وما بعدها ، طبعة دار الهلال /

بيروت ١٩٨٣ ، والعقد الفريد - لابن عبد ربه - ج ٧ ص ٢٠٧ .

(٢) ابن جذام الشيبى : أحد المشهورين بشدة البخل وكثرة المال في العصر العباس الأول .

(٣) كسيرات : فضلات .

(٤) اختلايى : يريد الاحتيال على .

أحدا يدعو مثلى إلى «الخريبة»^(١) من «الباطنة»^(٢) ثم يأتيه بكسرات وملح كما يقول.

فماصرت عنده، وقرب إلى الطعام، إذ وقف سائل بالباب، فقال : أطعمونا مما تأكلون أطعمكم الله من طعام الجنة.

قال ابن جذام للسائل: يورك فيك، ولم يعطه شيئا. فأعاد السائل القول، فأعاد ابن جذام قوله السابق.

فلما أعاد السائل الكلام، قال له ابن جذام: اذهب - وملك - فقد رد عليك. فقال السائل : سبحان الله، ما رأيت كالיום أحدا يرد من لقمة والطعام بين يديه. فقال ابن جذام: اذهب ، وإلا خرجت إليك والله فددقت ساقيك. قال السائل : سبحان الله، ينهى الله أن ينهر السائل، وأنت تدق ساقيه ؟ يقول ابن المقفع : «فقلت للسائل: اذهب وأرح نفسك، فإنك لو عرفت من صدق وعيده مثل الذى أعرف من صدق وعده ما وقفت طرفة عين بعد رده إياك».

ويذكر الجاحظ أن هذا كان شأن «الداردريش»^(٣) مع كل من يقف أمامه سائلا إعطاء أى شئ، حتى إن جاره حدثه يوماً قائلاً له : ما أبغض إليك السؤال، قال : أجل. عامة عن ترى أيسر منى، وكل هؤلاء لو قدروا على دارى لهدموها، وعلى حياتى لتزعوها، أنا لو

(١) الخريبة : موضع بالبصرة كما يقول ياقوت في «معجم البلدان» مادة «خرّب» ج ٢ ص ٣٦٣ طبعة دار إحياء التراث بيروت ويقال إنها «الخريبة» بالحاء، وهى محلة ببغداد بناها حرب بن عبد الله قائد الخليفة المنصور.

(٢) الباطنة : مجتمع من الأسواق واليهود بين البصرة والكوفة.

(٣) «الداردريش» : أحد الهخلاء المشهورين من عايشهم الجاحظ.

طاوعتهم كلما سألتنى كنت قد صرت مثلهم منذ زمان، فكيف تظن
بغضى يكون لمن أرادونى على هذا؟^(١).

فتأمل ، كيف تسرب الحرص على المال إلى قلوب هذه الجماعة
حتى حال دون الحرص على مبادئ الدين السمحة؟ وكيف شغلهم حب
المال الزائل والاستزادة منه، عن نعيم الآخرة الدائم؟ وكيف آثروا
حرمان المحتاج، دون خشية من صاحب الإعطاء، ومقسم الأرزاق؟ ثم
كيف أساءوا الظن بالناس إلى هذا القدر من الكراهية حتى وهموا فى
السائلين تعمدهم سلب أموالهم، ونزع حياتهم، وهم لم يطلبوا منهم
غير ما يسدون به رمقهم ، أو يسترون به عوراتهم ؟

ثم ألا ترى معنى أنهم قد أساءوا الظن بالله قبل أن يسيئوا الظن
بالناس، إذ جهلوا أن دوام العطاء من الله رهن بدوام العطاء للناس،
والأصبح عطاء الله سبحانه وبالأعلى عليهم.

ومن هنا فإننا نظن أننا أن فلسفتهم فى الحرمان، أو التماسهم
التبريرات الحرقاء، لتعهم العطاء، إنما هو لون من ابتلاء الله يكشف به
غفلتهم عن أبسط مبادئ الدين وتعاليمه الإنسانية القائمة على
التعاون والبر، وقضاء حوائج المحتاجين.

ولعل من أعجب الأقوال فى هذا المقام، ما يحدثنا به محمد بن
الجهم عن حاجة الصديق إليه، وواجبه تجاه تلبية رغبته، إذ يقول :
« من حبك لصديقك، وضنك بمودته : ألا تبذل له ما يغنيه عنك، وأن
تتلطف له فيما يحوجه إليك؟ فمن أغنى صديقه فقد أعانته على

الغدر، وقطع أسبابه من الشكر، والمعين على الغدر شريك الغادر، كما إن مزين الفجور شريك الفاجر»^(١).

فانظر إلى ما تشف عنه نفسية «ابن الجهم» حتى تجاه الأخلاء والأصدقاء، وكيف أنه يرتضى هذا النهج الذميم، الذي يجعل من الوفاء غدرًا، ومن قضاء الحاجة للصديق هجرًا، ومن تلبية رغبته والإبقاء على مودته فجورًا وإثما.

إن هذا اللون من الفلسفة أو الحكمة من الحرمان تبدو في نظرنا خرقًا لنواميس الاعتدال والمألوف بين الأسوياء من البشر، وجورًا في حق أقرب الناس إلى الإنسان ودأ، وأسرعهم إليه عونًا، وهو ما نراه قصرا على تلك الفئة الشاذة في كل المجتمعات والعصور.

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإن ما أثبتناه لابن الجهم في العبارة السابقة يذكرنا في المقابل بما قاله يحيى به طلحة، حين قالت له زوجه: «ما ألام أصحابك! إذا استغنيت لزموك، وإذا أعسرت تركوك». فقال لها يحيى: «هذا من كرم أخلاقهم، يأتوننا في حال القوة منا عليهم، ويفارقوننا في حال الضعف، منا عنهم».

أليست هذه فلسفة أيضا، وإن بدت من لون مغاير من فكر مختلف، ومن فؤاد طعم الخير ووعى عظمة الحب في الله فترجمها في سلوكه مع الآخرين؟

ثم لنعد إلى حيث كنا مع بعض الصفات «والفلسفات» لأصحاب تلك النزعة الملعومة، حيث يقع صديق هو: أبو عمران

(موسى) (١) تحت طائلة التشهير والملاحقة بالمان والأذى من صديقه :
«أبى الهذيل» (٢) بعد أن ألح الأخير على «أبى عمران» قبول دجاجة
منه على سبيل الهدية.

وكانت هذه الدجاجة - كما يقول شاهد العيان : «الجاحظ» -
دون ما يليق، أو ما يتخذ لأبى عمران وأمثاله، ولكن أبى عمران،
بكرمه وحسن خلقه أظهر التعجب من سمتها وطيب لحمها.
فقال له أبى الهذيل: وكيف رأيت يا أبى عمران تلك الدجاجة؟
قال أبى عمران - مجاملا إياه - كانت عجبا من العجب.

فيقول أبى الهذيل: وتدرى ما جنسها؟ وتدرى ماسنتها؟ فإن
الدجاجة إغاث طيب بالجنس والسن. وتدرى بأى شئ كنا نسمنتها؟ وفى
أى مكان كنا نعلقها؟

يقول الجاحظ: فلا يزال أبى الهذيل فى هذا، والآخر يضحك
ضحكا نعرقه ولا يعرفه أبى الهذيل: إذ لم يكن يغفل عن ذكر هذه
الدجاجة كلما التقى بأبى عمران فإن جمعنا مكان، وتطرق الحديث فيه
إلى طعام وذكرته فيه دجاجة، قال أبى الهذيل: أين كانت يا أبى
عمران من تلك الدجاجة؟ فإذا ذكرت بطة، أو عناق (١)، أو جزور، أو
بقرة فى مجلس آخر يجمعه موسى، فإنه يقول له: فأين تكون كسل

(١) موسى أو موسى بن عمران: كان معتزليا من أصحاب النظام: كما
كان واسع العلم فى الكلام والفتيا.

(٢) أبى الهذيل: أحد الأثرياء المشهود لهم بالإمساك والبخل الشديد،
وكان له مع الجاحظ مواقف عدة.

(٣) العناق: الأنتى من أولاد المعز والغنم فى حين الولادة إلى تمام الحول.

واحدة من هذه بين مشيلاتها من تلك الدجاجة في الدجاج؟ وإن استحسّن أبو عمران شيئاً من الطير أو البهائم، قال له أبو الهذيل: لا والله، ولا تلك الدجاجة. وإن ذكروا في مجلس عذوبة الشحم، قال أبو الهذيل: عذوبة الشحم في البقر، والبط، ويطون السمك، والدجاج، ولا سيما ذلك الجنس من الدجاج.

وإن ذكروا ميلاد شيء، أو قدوم إنسان في مجلس يجمعهما، قال أبو الهذيل لصاحبه: كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة، وما كان بين قدوم فلان وبين «البعثة»^(١) إلا يوم. حتى كانت تلك الدجاجة مثلاً في كل شيء، وتاريخاً في كل شيء»^(٢).

ولا جدال في أن هذه الهدية «التاريخية» كانت الأولى والأخيرة أيضاً في حياة أبي الهذيل، أو كبش الغداء، الذي قدمه قريانياً يحفظ به كل ما كان لديه من أموال أو متاع، ليس لأبي عمران وحده، وإنما لكل من كان يتعمد أبو الهذيل أن يسمعهم حديثه مع أبي عمران عن تلك الدجاجة كي يعلم الجميع أن هذا هو شأنه مع أقرب الناس إليه، فلا يخطر ببال أحدهم أن يتعرض لاجرد سؤاله عن شيء يله قبحه شيء منه.

كما حدث لأبي عمران وإيقاعه في شرك تلك الدجاجة «المميّزة» عن بنى جلدتها في ذلك الزمان.

ثم هل ترى معنى أن هذا اللون القبيح من المن والأذى في أقوال أبي الهذيل لم يشف عن قصده تجاه هذه السوءة الدينية قدر ما شف

(١) البعثة: يقصد بها اليوم الذي بعث بها إليه.

(٢) البخلاء - للجاحظ - ص ١٣٥ تحقيق طه الحاجري.

دهائه وسوء طويته، وسعة حيلته فى قطع وشائج الود والمحبة بين الأصدقاء من أجل الحرص على المال ؟
وأكاد لا أجنب الحقيقة حين أقول : إن الذكاء أو توقد القريحة يبدو قاسماً مشتركاً بين كل الأفراد فى هذه الجماعة، وأن ذلك يتعكس بالتالى على ما نجده فى معاملاتهم للناس من صدق حدسهم وقوة فراستهم.

ولعلك وأجد هذا ييسر فى حوار : « ثمامة بن أشرس »^(١) مع سائل قال له يوماً : إن لى إليك حاجة ؟

فيبادره ثمامة بقوله : وأنا لى إليك حاجة ؟
فيقول السائل : وما حاجتك إلى ؟
يقول ثمامة : لا أذكرها حتى تضمن قضائها.
فيقول السائل : قد فعلت. فما حاجتك ؟
يقول ثمامة : إن حاجتى إليك ألا تسألنى حاجة. ^(٢) فأنصرف عنه الرجل دون سؤال، ودون أن يحظى بما يشفى نفسه من جواب.
ويطلب منه صديق أن يقرضه مالا، وأن يؤخره فى قضائه، فيرد عليه ثمامة قائلاً: هاتان حاجتان، وأنا أقضى لك إحداهما. فيقول الرجل : قد رضيت. يقول ثمامة : أنا أؤخرك ما شئت ولا أسلفك.

وهذا « سليمان الكثرى »^(٣) يتخذ من قلة الضحك وشدة القلوب أو العيوس فى وجه كل من يلقاهم وسيلة يتأى بها عن سؤال

(١) ثمامة بن أشرس : أحد زعماء المعتزلة، وقد أودى فى أيام الرشيد، واستطاع فى عهد المأمون أن يصيغ الدولة صيغة اعتزالية.

(٢) العقد الفريد ج ٧ ص ٢٢١.

(٣) الكثرى : كان من أشد الناس بغلا فى العصر العباسى.

ذوى الحاجة منه، وعندما يسأل عن سبب رؤيته هكذا، يقول: «إن الذى يمنعنى من الضحك، أن الإنسان أقرب ما يكون من البذل إذا ضحك وطابت نفسه» (١).

فكل من «ثامة» و«الكثرى» يبدوان وكأنما قد أعدا لكل سؤال جوابه ولكل موقف ما يلائمه ويتفق معه من قول. وهو ما لا نجد لدى الكثيرين ممن لم تهينهم للمسائلة بهم دقة النظر إلى المال، وعمق المعرفة بشفعه.

وما يدور فى فلك هذا المعنى أيضا، ما يقوله «ثامة بن أشرس» عن «محمد ابن الجهم» (٢) بأنه: «لم يطمع أحدا فى ماله، إلا ليشغله عن الطمع فى غيره، ولا تكلم فى حاجة، إلا ليلقن المستول حجة المنع، ويفتح على السائل باب الحرمان» (٣).
ففى قوله كما نرى ضرب من الذكاء يقصد به التلميح على السائل وثنيه عن مقصوده بالسؤال وهو المال، ولاشتغال الفكر بغيره، حتى يحكم الإغلاق لمناقذ الرجاء، ويتمكن من قطع أسباب أنوصول إليه.

(١) البخلاء - للجاحظ - ص ١٦٤ طبعة دار الهلال - بيروت تقديم د/ عباس عبد الستار.

(٢) محمد بن الجهم : ترى فى ظل البرامكة فنسب إليهم، وكان يحضر مجالس المأمون ويجادل الزنادقة، وكان الجاحظ يعده من فلاسفة المتكلمين، كما كان على علم بالنجوم والهندسة، وكان من البخلاء المشهورين.

(٣) العقد الفرید ج٦ ص ١٧٧.

كما يعد احتيال هذه الجماعة للفرص واغتنامهم أقل الفوائد للأشياء بله أكثرها مع تباينها واختلاف أوجه النفع بها من أخص مميزاتهم وأكثرها شيوعاً في معاملاتهم ولقائهم بالآخرين.

«الخزامي»^(١) مثلاً كان لا يتبخر إلا في منازل أصحابه، فإذا كان الصيف، دعا بتيابه فلبسها على قميص لكيلا يضيع من البخور شيء، كما إنه لم يكن يرضي بالتبخر واستقصاء ما في العود من «القتار»^(٢) حتى يؤتى بدهن فيمسح به صدره، وبطنه وداخله إزاره، ثم يتبخر ليكون أعلق للبخور.^(٣)

وبالطبع لم يكن حرص «الخزامي» على اغتنام ما يعلق بالهواء من رائحة البخور ضرباً من العتة، وإنما هو استغلال ما واثاه من الفرص، إذ لم يقدم إزاء فعلته تلك مقابلاً من المال ولو كان أقل القليل، فهو بالنسبة إليه - إن حدث - كثير، وأمره لاشك مرفوض، أما وإنه على نفقة سواء، فلا ضير أن يبتدع الحيل حتى يحتجز في طيات ثيابه غير القليل من ذلك «الدخان المعطر».

وفلسفة «الخزامي» في حرمان نفسه من شراء البخور والتمتع به أينما شاء وكيفما شاء إنما تكمن وراء تقليده النصح لمن يقتنى هذا

(١) الخزامي : هو أبو محمد عبد الله بن كاسب، يقول عنه الجاحظ : إنه كان أبخل من برأ الله. وأطيب من برأ الله. وكان من أصحاب أبي نواس ويتكلف الشعر على مله، كما كان فكها ذا طبيعة عابثة، وكان كاتباً لمويس بن عمران.

(٢) القطار : الدخان.

(٣) البخلاء - الجاحظ - تحقيق : طه الحامري ص ٦٠، ٨٩.

البخور، أو لمن عنده شئ منه بالحفاظ عليه، لعله واجد بذلك بغيته لديه يوماً، إذ يقول لهم : «إن الطيب غال وعادته رديئة، وينبغي لمن كان عنده أن يحرسه ويحفظه من عياله، وإن العطار ليختمه على أخص غلماته. والمعنى - كما يقولون- في بطن الشاعر».

ومن الطرف التي تؤكد هذا الطبع الرديء: أن أبا جعفر الطرسوسى... وهو أحد أفراد هذه الجماعة- كان حريصاً على ألا يعلق بأصبعه شئ من رائحة وضعها له أحد الأصدقاء على شاربه، ويبدو أن صاحبه هذا كان وقد وضع في هذا العطر مادة لازعة نكايه به، فحين آلت «الطرسوسى» شفته العليا. أدخل إصبعه في فمه وحك به شفته من الداخل، خشية لصوق شئ من العطر بأصبعه إن هو حك به شاربه مباشرة^(١).

ويقول الجاحظ: إن «عبد الرحمن الثورى»^(٢) كان يرتضع لبن ناقته من خلف الضرع كي لا يضيع شئ من اللبن إذا ما حلبه في إناء^(٣).

ولعل هذا الصنيع من «الثورى» يرغبنا في التعرف إلى كنه هذا الرجل، وسر حقاوته أو اهتمامه بما قد لا يراه سواه ذا قيمة أو ذا بال، وذلك فيما يذكره عنه الجاحظ بقوله: «إنه كان يعجب بأكل

(١) المصدر السابق ص ٥٨.

(٢) الثورى : أحد سداة البصرة، وكان يصطنع التجارة، كما كان شديد العارضة، عذب اللسان.

(٣) البخله ص ١٨١ تحقيق الجاهزى.

الرأس، ويلد له أن يصفها ويجسد منافعها، ومن لطيف قوله عنها :
«الرأس شئ واحد، وهو ذو ألوان عجيبة، وطعوم مختلفة، والرأس فيه
الدماغ وطعمه مفرد، وفيه العينان وطعمهما مفرد، والشحمة التي
بين أصل الأذن ومؤخر العين وطعمها مفرد، على أن هذه الشحمة
خاصة أطيب من المخ، وأرطب من الزيت، وأدسم من السلاء»^(١). وفي
الرأس اللسان وطعمه مفرد، والخيشوم، والغضروف، ولحم الخدين،
وكل شئ من هذه طعمه مفرد، والرأس سيد البدن، والدماغ معدن
العقل، وخاصة الحواس، وبه قوام البدن، وفيه يقول الشاعر :

إذا نزعوا رأسى وفى الرأس أكثرى
وغودر عند الملتقى ثم سائرى

وهكذا يصور «الثورى» هذا الجزء وحده من الجسد، ليدلل على
هول افتقاده ومدى لحوق الخسارة بمن لم يحظ بجزء منه.
وكما نرى فهو يرفع بفلسفته أو بقوله هذا قدر التافه أو الحقير
من الأشياء حيث لا أمل في الجود به إن شاركه أحد طعامه، نالطبع
فإن ما هو غير تافه أو غير حقير أولى بحرمان غيره منه.
وعلى هذا النهج من الحصر، فسوق هذا الدرب من الوعي
والإدراك لأقل فوائد الأشياء، كانت خطأ : «سهل بن هارون»^(٢)
ورفاق مذهبه.

(١) السلاء : السمن ونحوه ما دام خالصا، وجمعه : أسلثة.

(٢) سهل بن هارون : كان عاملا ليحيى البرمكى، ثم صاحب دواوين
هارون الرشيد بعد ذلك.

فكما يذكره صاحب العقد الفريد : « أن دعبيل الخزاعي - الشاعر - وبعض صحابه دخلوا يوماً عند سهل بن هارون ، ثم تحدّثوا فأطالوا الحديث معه حتى أضربه الجوع ، فدعا بغدائه ، فإذا بصفحة « عدملية » ^(١) فيها مرق ، ولحم ديك قد هرم ، لا تحز فيه السكين ، ولا يؤثر فيه الضرس ، فأخذ قطعة خير جافة ، وأخذ يقلب بها جميع ما في الصفحة ، ففقد الرأس ، فأطرق ، ثم رفع رأسه إلى الغلام وقال : أين الرأس ؟ قال : رميت به . قال : لم ؟ قال الغلام : لم أظنك تأكله ولا تسأل عنه . قال : ولأى شيء ظننت ذلك ؟ فوالله إني لأبغض من يرمى برجله فضلاً عن رأسه ، والرأس رئيس الأعضاء ، وفيه الحواس الخمس ، ومنه يصيح الدهك ، وفيه العين التي يضرب بها المثل في الصفاء ، فيقال : شراب مثل عين الديك ، ودماعه عجيب لوجع الكلية ، ولم يرق قط عظم أحش من عظم الرأس ، فإن كان بلغ من جهلك ألا تأكله فعندنا من يأكله . عد ، وانظر أين هو ؟

قال الغلام : والله ما أدري أين رميته ؟ قال سهل : لكنني والله أدري أنك رميت به في بطنك » ^(٢).

وما كان مثل هذا الحوار الذي اصطنعه سهل بن هارون بينه وبين الغلام ، دون محاولة تقديم الطعام للجالسين معه أو حتى دعوتهم إليه ، إلا إشعاراً لهم أولاً بمدى التضحية بهذا الرأس ، أو توزيع جزئياته الباقية النفع عليهم ، وذلك بالطبع حين تعجزه الحيلة عن حرمانهم من الطعام ، حيث يجد نفسه مضطراً إلى تقسيم هذا الجزء الهام من جسد الديك « المصون » بينهم ، ولكن أنى له ذلك وقد أوقعه الغلام فيما لم يكن يتوقعه أو يريجه ؟

(١) عدملية : قليلة.

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ١٨٠.

حيل الحرمان

تباينت ألوان الحرمان واختلقت مظاهره، وحيله بين أفراد تلك الجماعة تبعاً لمدي العزوف وعدم الرغبة في لقاء السائلين أو إجابة طلب المحتاجين.

ولقد بدت تلك الحيل - مع كثرتها - طرفاً أدبية رائعة إذ احتوت على سلوكيات تلائم طباع ذويها ودون أدنى اتفاق أو ملاءمة لطباع المعتدلين وسلوكهم.

فهذا «أحمد الحاركي»^(١) يرد على أحد الجالسين معه. بعد أن سمعه يترنم بهذين البيتين من الشعر لأبي الشمقم^(٢)، ويتعمد إسماعهما إياه، وهما :

رأيت الحيز عز لديك حتى حسبت الحيز في جو السحاب
وماروحتنا لعلب عنا ولكن خفت مرزئة الالهاب^(٣)

فيقول له ابن الحاركي : ولم ذب عنهم لعنه الله ؟ والله ما أعلم إلا أنه شهى إليهم الطعام، ونظف لهم القصاع، وفرغهم له: ألا تركها تقع في قصاعهم، وتسقط على أنانهم وغيرونهم ؟ خو والله أهل لما هو أعظم من هذا.

(١) أحمد الحاركي : أحد بغلاء العصر العباسي الأول، وكان تاجراً، كما كان كثير الادعاء بما لا يملك.

(٢) أبو الشمقم : شاعر عباسي واسمه : مروان بن محمد، وقد أنشد هذين البيتين في حق جعفر بن أبي زهير.

(٣) روحنا : جلبت لنا الهواء.

ثم يقول: «كم ترون من مرة قد أمرت الجارية أن تلقى في القصعة الذباية، والذبايتين، والثلاثة، حتى يتفزز بعضهم، أو يكفى الله شره؟» (١).

«فإن المخاركي» كما نرى لا يقصد مجرد المداعبة بالحديث أو انتقاد كلمات الشاعر قدر قصده التنفير من مشاركة غيره طعامه، والحيلولة دون نيل الجالسين معه حتى الضيافة، فاتخذ من التعليق على هذين البيتين وسيلة لبلوغ هدفه، وحيلة لحرمان غيره من مشاركته الطعام أو الشراب.

ولقد كان الهروب من المنزل وسيلة أخرى يلجأ إليها صاحب الدار إن لم يجد حيلة غيرها يسعفها بها المخاطر إن حل به ضيف، أو قصده أحد العابرين، كما حدث لروان بن أبي حفصة - الشاعر العباسي المعروف - حين نزل بداره رجل من اليمامة، فأخلى له مروان المنزل، إيهاما بتكريمه، ولم يعد إليه مخافة أن يلزمه قراه تلك الليلة، فلما أحس الضيف بذلك، خرج واشترى ما يحتاجه، ثم وجع إلى بيت مروان، وكتب إليه هذين البيتين: (٢)

يأيها الخارج من بيتي وهارباً من ضفة الخوف
ضيفك قد جاء يزاد له فأرجع، تكن ضيفاً على الضيف

فمروان لم يبال عند تركه المنزل بما يمكن أن يقال في حقه، أو ما يمكن أن ينتقص من قدره بسوء فعلته، إذ لا يسأري ذلك ما كان

(١) البخلاء - للمعاني - ص ١٦٨ دار الهلال بيروت ١٩٨٥.

(٢) المعقد الفريد ج ١ ص ١٨٥.

يقدره من انتقاص ماله، والخروج عن منهج الحماية له بمن لا يحسنون قدره، ويباغتون أصحابه بضيافتهم.

وهو بهذا لم يبق لضيافته، ولا لمن يعرف أمره بقية أمل في محاولة أخرى لمشاركته طعامه، فما عليه أن خيب رجاء غيره فيه ما دام قد حقق لنفسه بقيته بالحفاظ على ماله وهو المعروف؛ ثراء، ومثولة أدبية في عصره.

ولعل من أكثر الحيل طرافة وإغلافاً لباب الأمل في وجوه المتضايقين عليهم، أو السائلين إياهم؛ ما قاله يحيى بن عبد الله بن خالد (الأموي) لمن جلسوا على مائدته، بعد أن مد يده إلى رغييف على خوانه، فرفعه أمامهم، وأخذ يزنه بيده ويقول لهم : « يزعمون أن خبزي صغير، فمن هذا » الزانى ابن الزانية » الذى يأكل نصف رغييف منه» (١).

فهو كما نرى لم يتورع عن بلوغ هدفه بهذا تعبيره والوصول إلى غايته بالكلمة السيئة إذ كانت هي الوسيلة إلى ذلك، وسبيلة في التحيلونة دون إقدام أحد إلى طعامه أو محاولة الاقتراب منه آنذاك، هذا بالإضافة إلى أن تشجيع رغبته أو فعلته هذه على ألسنتهم فلا يقرب أحد بعدها طعامه إن لم يكن مثله.

ولاشك في أن الغاية عنده تهر الوسيلة أو سوء التعبير الذى حقق بقيته وإن اقتتد بها في نظر الآخرين أبسط الجوانب الخلقية في الإنسان.

كما نجد «ثمامة بن أشرس» لا يتورع أيضاً أن يشهر بمن قدم لهم الطعام يوماً، وأن يس - متعمداً - مشاعرهم، إذ استلقى على قفاه أمامهم وقال لهم: «إنما نطعمكم لوجه الله، لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً»^(١).

فهو لا يرجو بإطعامهم وجه الله كما تتطرق الآية الكريمة، وإلا ما أبدى هذا الرباء بقولها، فأظهر سوء طويته بفعلته، وإنما يرجو عدم عودتهم إليه، أو التفكير في زيارته، دون مراعاة أو تقدير لما عدا ذلك.

وكان الشاعر: «حميد الأرقط»^(٢) يتخذ من سلاطة لسانه في الهجاء سلاحاً يحول به دون عودة من نزل عليه ضيفاً، حتى يقال: إنه لم يسلم من هجائه أى إنسان أكل عنده. ولقد سئل يوماً عن ضيف طعم عنده، فقال مصوراً هيئته وقت تناول طعامه:

ما بين لقمته الأولى إذا انحدرت

وبين أخرى تليها، قهد أظفرو^(٣)

فهو يرصد لقيماته، ويتابع انحدارها في حلقه، ويقدر الزمن بين اللقمتين، ثم يذيع ذلك في الناس حتى يضمن حسن العاقبة بمسلم

(١) المصدر نفسه ص ١٧٩.

(٢) حميد الأرقط: أحد شعراء العصر العباسي، وكان يلقب بهجاء الأضياف، ويقال: إنه كان أُم اللثام وأجمل البغلاء في عصره.

(٣) العقد الفريد ج ٧ ص ٢٠٨.

قصده أو حلول أحد داره، وبذلك يأمن على ماله، وزاده من أمثال
زائره هذا.

ويقال إن ضيفاً آخر نزل بداره وطعم أيضاً عنده، فقال فيه :

تجهز كفاه، ويحدر حلقه

إلى الزور ما ضمنت عليه الأنامل

أنا، ومساواة سبحان وائل

بهانا وعلماً بالذي هو قائل

فما زال عنه اللقم حتى كانه

من العي لما أن تكلم بأقل

فمع طرافة قوله تبدو دقة وصفه، كما تحس صدق تعبيره ونقل
مشاعره فيما تغيره من الألفاظ وما أبداه من روعة التصوير، حتى
لتكاد ترى ملامح الضيق المنبعثة في أعماقه وقد شفت عنها بوضوح
هذه الأبيات، وهو ما قصده وأسعفته إليه قريحته، وترجمته بأمانة
ملكته وموهبته الشعرية محققة هدفه بإبعاد قاصديه.

وأظن ظناً أن زورة هذا الضيف كانت آخر زورات الضيفان له :
إلا من ساقطة الأقدار إلى منزله ليكتب له الخلود المهين في مثل هذه
الأبيات.

وهذا « أبو الأسود الدؤلي » يقول أيضاً واصفاً أحد ضيفانه وقت
تناوله الطعام في بيته :

كأنما في فيه أحجار الرحى وكأنما في جوفه تنسور

ويخيل إلى أن مصدر غضب الشعراء ممن يقصدون منازلهم ويشاركونهم الطعام هو أنهم قد ألفوا الأخذ والتوال، بل وتناول الطعام أيضاً، عند سواهم، فلم يكن العكس أمراً هيناً عليهم، ولا على أموالهم التي أشقاهم جمعها، وبالتالي، فإن ما ينشدونه من الأشعار في حق من يرزون بطعامهم يعد رد فعل طبعي يستحقه من لا يدرك هذا الواقع المرير في نفوسهم.

وكان «محمد بن أبي المؤمل» يعلى صوته بالتنويه والتشنيع عند دخول زائره ويقول لقلامه : «يا مبشر (اسم القلام) : هات لفلان شيئاً يطعم منه، هات له شيئاً ينال منه، هات له شرباً...»^(١).
ويظل يكرر على سمع ضيفه مثل هذا القول، اتكالا على خجله، أو غضبه ونفرتة، وطعماً في أن يقول له الضيف : قد فعلت (أكلت أو شربت) فيبرأ من الذم، وسلم بحيلته هذه زاده، وماله.

أما «محمد بن الجهم»، فكان من حيلة في إبعاد الطامعين عن ماله وطعامه ما يكشف عن ذكاء وعمق في رؤيته للأمر الموصلة إلى عنقه، إذ يقول : «وذهبت أن عشرة من الفقهاء، وعشرة من الشعراء، وعشرة من الخطباء، وعشرة من الأدباء، تواطئوا على ذمي، واستهلوا أقوالهم بشتمي، ثم ينشر ذلك عنهم في الآفاق، حتى لا يمتد إلي أمل أمل، ولا يتبسط نحوي رجاء رجاء»^(٢).

(١) البخلاء : للجاحظ - تحقيق طه الهاجري ص ٩٩.

(٢) العقد الفريد ج ٦ ص ١٧٧.

فتظاهر «ابن الجهم» بالرغبة في دفع مودة الناس عنه وقطع صلتهم به ورجائهم فيه، يعد في الواقع تعبيراً صريحاً عن افتقاده بالفعل عودة القريب والبعيد.
كما يكشف قوله أيضاً عن محاولة ستره لبخله وقمويه حقيقته، فما وجدنا كريماً، ولا لثيماً، تخلص عن طبعه حتى وإن تظاهر أيهما بغير واقعه، لأن كليهما يجرى على قطرته وجبلته، وما بين الخلق والتخلق لا يخفى على بصير.

ومن الحيل الطريقة أيضاً والتي اتخذها هؤلاء البخلاء وسيلة للحرمان من نوالهم : حسن الرد على السائل، واعتبارهم ذلك أفضل من العطاء، حيث يفنى القول في نظر أصحاب هذه الحيلة عن الفعل، فيحفظون المال، وينالون الرضا من السائل.

قصا يرويه «ابن عبد ربه» : أن يزيد بن عمر الأسدي، أوصى بنيه بقوله : «يا بني : تعلموا الرد، فإنه أسد من العطاء» (١)
وزيد بن عمر هذا يبدو مغايراً لأمثال أبي جعفر القمي (الشاعر العباسي) الذي لا يرى في حسن الرد غنية عن عطاء السائل، فيقول: (٢)

يا جواد اللسان من غير جود
لنت جود اللسان من راحتك

(١) المصدر السابق ج٦ ص ١٩٧.

(٢) بيتمة الدر - لأبي منصور الثعالبي - ج٤ ص ٤١١.

إذ يتمنى لمن هذا شأنه ألا يخفى بخله وراء لسانه، وألا يستتر عطاءه بمن رده، فيقتصر نواله على قوله، وهو في نظره أمر غير حميد. ويذكر الجاحظ أن «ثمامة بن أشرس» قد أوقعه جماعة من الناس في مغبة إطعامهم مرة، فما سمع بذلك آخرون حتى توافدوا عليه، وأتوه بقرع وشفاعات لإطعامهم، فلما رأى ما قد دهمه من الأمر، أقبل عليهم وقال لهم: «.. إن الله عز وجل لا يستحي من الحق، كلكم واجب الحق، ومن لم تهتأ شفاعته فالحرمة كمن تقدمت شفاعته، كما أننا لو استطعنا أن نعضكم بالبر، لم يكن بعضكم أحق بذلك من بعض، فكل ذلك أنتم إذا أعجزنا، أو بدلنا.

فليس بعضكم أحق بالحرمان من بعض، أو بالحمل عليه، أو بالاعتذار إليه من بعض، ومتى قررتكم وفتحت بابى لكم، وباعدت من هو أكثر منكم عدداً وأغلقت بابى دونهم، لم يكن إدخالى إياكم علزاً لى، ولا فى منع الآخرين حجة. يقول الجاحظ: «فانصرف الجميع ولم يعودوا» (١).

وما نحسب أمثال هذه الطرف أو الحيل - مع قلتها - إلا مجسدة فى جملتها مشاعر استياء أصحابها، ومهذية بوضوح نفرتهم من زائريهم، وعدم رغبتهم فى لقاء أمثالهم من يخرقون - فى نظرهم - نوااميس حياتهم الخاصة، ويستهيئون بحصاد أعمارهم، وما جمعه من الأموال بكنهم.

ومن هنا بدت تلك الحيل وليدة دهائهم ونسيج غيبتهم، وسياج أمن يحفظون به أعز ما لديهم فى الحياة وهو المال.

وكان طبيعياً أن تكثر حيل البهلاء بكثرة المرتادين لبيوتهم من ذوى الحاجة، وأن تبدو- مع كثرتها- من النوادر الأدبية والطرف المستملحة، سواء منها ما ذكرناه، أم ما لم نذكره، كرتاج الباب فى وجه القاصدين إياهم، وإسدال الستائر حتى لا يروا أحداً وادعاء الخرس حتى ييأس من إفهامهم، ومن عطائهم من لا يعرفهم، وتقديم الخبز العفن، وما لا يؤكل من الطعام الفاسد، إلى غير ذلك من الحيل الحوائل دون بلوغ القاصدين إياهم شيئاً مما يأملون.

ولكننا آثرنا ذكر القليل التزاماً بمنهجنا فى هذا العمل، وأيضاً لإيماننا بأن هذه الحيل مع طرافتها غير أنها دون شك من الصور التى لا ترتضيها الفطر السوية ولا يحتمل السير على دربها سوى تلك الطبقة المميزة بسلوكهم اللعيم، ومن يمثلون الملامح الباهتة فى وجه المجتمع الذين يعيشون فيه.

الدوافع النفسية للحرمات

إن ما تبلوره سلوكيات تلك الجماعة تجاه غيرهم من المحتاجين في صورة حرمانهم أو مد العون لهم حتى بقضلة ما لديهم من الأموال أو المتاع ليترجم نوعاً من المشاعر أو الأحاسيس غير الحميدة، والتي تبدو وكأنها لون من العقاب أو رد الفعل السيئ لما يختصر في أعماقهم إزاء سيواهم.

ولقد حاولت التعرف إلى ما وراء ذلك السلوك من الدوافع أو الأسرار، فبدأ من أبرزها : شعورهم بالمعاناة والمشاق في جمعهم لتلك الأموال، وسوء ظنهم بالناس، وبقينهم بطمع الآخرين فيهم، ومجازاة إحسانهم بسوء التقدير، وخوفهم من الفقر، وأملهم في طول العمر؛ إلى غير ذلك مما ستتأوله في مقامنا هذا.

أما عن شعورهم بالمعاناة في جمعهم للأموال وأهمية ذلك في محافظتهم عليه، فنعتقد أن في وصية «خالد بن يزيد»^(١) لابنه، ما يغني عن المزيد من أشباهها، إذ يحدث ولده عن الوسائل وسبل الوصول إلى ما سيتول إليه من أموال، ويصور له مدى سعية المضي في شتى دروب الحياة حتى حصله واجتلبه، فيقول له :^(٢)

«...فلولا أنني دخلت من كل باب، وجريت مع كل ربح، وعرفت السراء والضراء حتى مثلت لى التجارب عواقب الأمور، لما أمكنني جمع ما أخلقه لك ، ولا حفظ ما حبسته عليك».

(١) خالد بن يزيد هو : خالويه المكنى مولى المهالبة، وكان قد بلغ في الهخل ما لم يبلغه أحد، وكان قاصاً متكلماً بليغاً.

(٢) الهخلا- تحقيق طه الحاجري - ص ٤٨، ص ٧٥ طبعة دار الهلال-

سل عنى صعاليك الجبل، ورؤوس الأكراد، ومردة الأعراب،
والفتاك، واللصوص: كيف بطش بساعة البطش، وكيف حيلتى ساعة
الحيلة، وكيف رسفانى فى القيد إذا أثقلت؟».

ولاشك فى أن هذا التجسيد لأحوال التحصيل والجمع تبدو من
أهم الدوافع إلى اكتناز المال وعدم التفريط فيه، حتى ليعد حرمان
الآخرين منه مشروعاً فى تقديرهم، وهو ما نلمسه فى قول خالد لاهته
بعد ذلك، وتأكيده أن كل ما قدمه له من مهارات الجمع وقدرات
التحصيل تبدو غير جذيرة بأن يحمد نفسه عليها ما لم يشفع ذلك
بالحفاظ على ما جمعه، وأيضاً منعه من التسرب أو الانتقاص: إذ
يقول لاهته: «ولم أحمّد نفسى على جمعه كما حمّدتها على حفظه».
فمتزلة المنع أو حرمان الآخرين منه تسمو فى نظره متزلة الجمع، لأنها
النتيجة المرضية لكل مقدمات المعاناة والتحصيل السابقة.

وما يذكره الجاحظ: أن خالداً هذا قد استرد درهماً كان قد
أعطاه يوماً لسائل على أنه فلس، وعندما قيل له: هذا لا يحسن،
ولا نظنه يحل، وهو بعد قبيح، قال: قبيح عند من؟ إني لم أجمع
هذا المال بعقولكم، فأفرقه بعقولكم».

ولقد ولد شعورهم بالمعاناة فى جمع المال: عمق معرفتهم
بجدواه وآماد ونفعه، إذ كان يدفعهم ذلك إلى الزهوه، والتباهى
بالحرص عليه، والوفاء له بحرمان غيرهم منه. «فسهل بن هارون»:
يفضل المال على العلم ويقدمه عليه، ويرى أن المال يقات العالم، وبه
تقوم النفوس قبل أن تعرف فضيلة العلم، وأن الأصل أحق بالتفضيل
من الفرع.

كما كان يفضل المال حتى على القوت، ويقول: «إن فضل
الغنى على القوت كفضل الآلة تكون في الدار، إن احتيج إليها
استعملت، وإن استغنى عنها كانت عدا».

ويرشد كل سالك دريه في هذا المجال فيقول: «عليك بطلب
الغنى، فلو لم يكن لك فيه إلا أنه عز في قلبك، وشبهة في قلب
غيرك لكان الحظ فيه جسيماً، والنفع عظيماً»^(١).

وكان «الكندي»^(٢) يسخر من يسمونه «البخيل»، ويرى في
ذلك جهلاً يعرفتهم ألوان الضرر ومناحي النفع لأنفسهم وعبالهم في
الحياة، إذ يقول لهم: «تسمون من منع المال من وجوه الخطأ، وحصنه
خوفاً من الغيلة، وحفظه إشفاقاً من الذلة: بخيلاً تريدون بذلك ذمة
وشينه؟»

وتسمون من جهل فضل الغنى، ولم يعرف ذلة الفقر، وأعطى
في السرف، وتهاون بالخطأ، وابتذل النعمة، وأهان نفسه بإكرام غيره:
جواداً، تريدون بذلك مدحه وحمده؟ فاتهموا على أنفسكم من قدمكم
على نفسه، فهو أجدر أن يخطئ على غيره»^(٣).

كما يعجب «الحزامي» من يستمرئون الإنفاق، وتلفون الأموال
يسر- تنذيرهم لأوجه نفقها، ويحرمون أنفسهم من دوام نعمتها

(١) البخلاء - تحقيق الحاجري - ص ١٤ وما بعدها.

(٢) «الكندي» هنا: ليس هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الفيلسوف،
وإنما هو رجل من أصحاب البيوت والمقارنات، وكان صاحب تلبيس
عجيب، ويقول عنه الجاحظ: إنه كان خفيف الظل وحسن الحديث.

(٣) المصدر السابق ص ٩٠ وما بعدها.

والتمتع بحياتها، فيسمى المنفق مفسداً، والممسك مصلحاً، ويرى
فى تهجين غيره له ولأمثاله بالهخل حسداً للنعمة التى ميزوا بهما
وحمايتها من الانتفاص.

وطبعى أيضاً : أن يتولد من حبهم للمال وحرصهم عليه: سوء
ظنهم بالناس - كما أسلفنا - وأن يبقى هذا الظن دافعاً إلى حرمان
الآخرين، ورفض قضائهم لسواهم ما هم بأمن الحاجة إليه.
وما ذلك إلا لدوام شعور هذه الفئة برغبة الآخرين فى استنزاف
أموالهم، وتعمدهم الإبادة لما أفتوا أنفسهم من الإجهاد فى جمعه
والحفاظ عليه.

فخالد بن يزيد، حين أوصى ابنه بحفظ ما سيثول إليه من مال،
يعلل ذلك، أو يفلسفه بأنه يعيش فى مجتمع غريب، خربت فيه النعم
والضمانر، ثم يقول : «وأنت غلام، لسانك فوق عقلك، وذكاؤك فوق
حزمك، لم تعجمك الضراء، ولم تزل فى السراء، والمال واسع، وذرعك
ضيق، وليس شئ أخوف عليك عندى من حسن الظن بالناس.

فاتهم شمالك على يمينك، وسمعك على بصرك، وخف عباد
الله على حسب ما ترجو الله» (١).

وهو لا يبعد فيما نرى عن مفهوم «أبى العتاهية» ونظرتة إلى
الناس. إذ يقول : (٢)

أنت ما استعفتيت عن صا حيك الدهر أخسوه

(١) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ٥٠.

(٢) ديوان أبى العتاهية ص ٤٧٤ دار صادر بيروت ١٩٨٠.

فإذا احتجت إليه ساعة مجئك فوره

كما يقول: (١)

المرء منظور إليه ما دام يرجى ماله
من كنت تبنى أن تكو ن الدهر ذا فضل عليه
فأبذل له ما فى يديه لك، وغض عما فى يديه

ويرد «الأصمعي» - وكان مشهوراً بالبخل والإمساك - يوماً على سائل طلب منه صدقة (زكاة) فيقول: (٢) «أما هذا، فليس بسعة إلا بيت المال، ولو وهبت لك درهماً واحداً لفتحت على مالى بأهلاً لا تسد الجبال، والرمال، ولو استطعت أن أجعل دونه ردماً كردم بأجوج ومأجوج لعلت.

كما يقول: «إن الناس فاعرة أفواههم نحو من عنده دراهم، فليس يمنعهم من النهس إلا اليأس، وإن طمعوا: لم تبق رغبة، ولا ثاعبة، ولا سبد، ولا ليد، ولا صامت، ولا ناطق إلا ابتلعوه والتهموه» (٣).

ويبلغ سوء الظن بسهل بن هارون أن يختم - فى بيته - على سد (حاجز) وضع من خلفه بعض الفاكهة، خشية أن ينال أحدهم

(١) المصدر نفسه ص ٤٦٠.

(٢) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ٢٠٨.

(٣) الرغبة: الناقة. والثاعبة: الشاة. والسبد: القليل من الشعر. والليد: الصوت المتلبد. والصامت والناطق، يكنى بهما عن الذهب والفضة، والمقصود: أنه إن سهل للناس طمعهم فيه لم يبقوا على شيء من كل ما ذكر، أى أنهم لا يتركونه إلا خاوى الرفاض تماماً.

شيئا، ونجده فى رده على من عاب فعلته هذه يقول: «... وعيتمونى حين ختمت على سد عظيم، فيه شئ ثمين: من فاكهة نفيسة، ومن زطية غريبة، على عبد نهم، وصبى جشع، وأمة لكهاء، وزوجة خرقاء...» (١).

«فخالد بن يزيد» فى وصيته لابنه، و«الأصمعى» فى رده على المسكين، وسهل بن هارون، فى موقفه من أهل بيته، يجسدون بأقوالهم نواياهم تجاه الناس، ويدلونهم وكأنما مزجت بالشر طباعهم، أو لم يبق أمام غيرهم من سبل الحياة سوى الرغبة فى التعيش بأموالهم، أو اغتصاب ما اشقاهم جمعه منه.

وما ذلك فى الواقع غير الوهم الناتج من سوء ظنهم بالناس، إذ لا يلجأ إليهم - غالباً - سوى فاقد الحيلة، أو من دفعته أوزاء المعيشة لطلب الحاجة منهم، أو من يكون سر لقائه بهم هو المصادفة مع الجهل بحقيقتهم، أو من لديه الأمل فى نفوذ رحمة الله إلى قلب أحدهم.

أما باقى الأفراد والجماعات من الناس، فهم يبنأى عنهم لمعرفةهم بحقيقتهم، ويقينهم أن فاقد الرحمة لا يرحم.

ولعل من أعجب دوافع الحرمان عند هذه الجماعة: شعورهم بشر الجزء، وسوء التقدير إن هم أحسنوا إلى المحتاجين من الناس، حتى تصوروا أن الإحسان إلى طالبيه ضرب من الفساد، إذ تساوى فى

(١) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٢ وما بعدها.

نظرهم: الإعطاء والحرم، حيث لا يعود عليهم من الأمرين ما يسرهم.

«فالحارثي»^(١) حين سئل عن عدم إطعامه لغيره يقول: «... وكيف أطعم من إن رأيته يقصر في الأكل، فقلت له: كل ولا تقصر، قال: ولم فعلن لما بين التقصير وغيره؟، وإن قصر فلم أنشطه ولم أحثه قال: لولا أنه وافق هواه»^(٢).

والحارثي بهذا القول قد وصل إلى غايته من أقصر وأيسر طريق، إذ وجد في بخله أو عدم إكرام من قصده: تخلصاً من الشعور بما لا يرتضيه، وهو جمعه بين الإحسان واللوم معا.

ويستأنس «الحارثي» في هذا المقام بما يذكر «عن بلال بن أبي بردة»^(٣) وكان رجلاً عابها، كما كان إلى أعراض الأشراف متسرعا، وأنه قال يوماً للجارود^(٤): «... كيف طعام عبد الله بن أبي عثمان؟ قال الجارود: «يعرف، ولا يتكر». قال بلال: فكيف هو عليه؟ قال: «يلاحظ اللقم، وينهر السائل». قال: وكيف طعام «سلم بن قتيبة»؟^(٥)، قال: «طعام ثلاثة، فإن كانوا أربعة جاعوا».

(١) «الحارثي» أحد السراة المتنبئين البهلاء، وله مقامات رائعة في تصوير البخل، واحتجاجات البهلاء من أمثاله.

(٢) البهلاء - تحقيق الحاجري - ص ٧١ وما بعدها، وص ١٠١ طبعة بيروت ١٩٨٠.

(٣) بلال بن أبي بردة: هو ابن موسى الأشعري، وعمل قاضيا. واليا على البصرة.

(٤) الجارود: هو ابن أبي سيرة، وكان شاعرا متشيعا حسن الحديث.

(٥) سلم بن قتيبة: كان أحد ولادة البصرة في العصر العباسي الأول.

قال بلال : فكيف طعام «المتجانب بن أبي عبينة» ^(١) ؟ قال الجارود :
«يقول المتجانب : «لا خير في ثلاثة أصابع في صفحة» .
وهكذا ، حتى أتى على أهل البصرة وعلى كل من يؤثره
بالدعوة ، وبالأئمة . والحاصة ، ويحكمه في ماله . فلم ينتج منه إلا من
كان يبعد ، كما لم يبتل به إلا من كان يقره منه» .

«والخارثي» وإن لم يكن بحاجة إلى مثل هذا الحوار بين
«بلال» و«الجارود» غير أنه يعد مثل ذلك مندوحة لبخله ، وتكثف
للحرمان ومنع الإعطاء .

وعلى النهج نفسه لا تبعد خطأ «ابن التوأم» ^(٢) إذ يقول في
رده على رسالة أبي العاص بن عبد الوهاب ^(٣) «...هل رأيت أحداً
قط أنفق ماله على قوم كان غناهم سبب فقره ، ثم سلم عليهم حين
افتقر ، فردوا عليه ، فضلاً على غير ذلك ؟

أو لست قد رأيتهم بين محقق له ومحتجب عنه ؟ وبين من يقول :
فهلاً أنزله حاجته بفلان الذي كان يفضل ، ويقدمه ، ويؤثره ويخصه ؟ ،

(١) المتجانب بن أبي عبينة ، أحد السراة البخلاء في البصرة في عهد
الجاحظ .

(٢) ابن التوأم الرقاش : كان من العقلاء ذوى الرأى والفلسفة ، كما كان
من البخلاء ، وذوى الجدل .

(٣) أبو العاص : هو ابن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، وكان من
فلاسفة العصر ، وكان جدلياً فصيحاً ، كما كان سخياً كريماً ، وحكيماً
وروعاً .

ثم لعل بعضهم أن يتجنى عليه ذنباً ليجعلها علواً في منعه،
وسبيلاً إلى حرمانه» (١).

ويبدولنا بهذا وغيره - وما أكثره - أن رد الفعل السيئ لما
كانوا يقدمونه - ولو عفواً - من الإحسان، كان يعمق لديهم الاعتقاد
بفضل الحرمان، ويتأى بهم عن المخاطرة بسواه، وهو ما يعبر عنه أحد
شعرائهم بقوله: (٢)

وذهدني في كل خير صنعته

إلى الناس، ما جرت من قلة الشكر

فهم لا يتوقعون في حالات منعهم الآخرين غير اللوم
والامتهان، كما إن إحسانهم مؤول دائماً بأسوء الاحتمالات وربما
أبعدها عن أذهان العلة المحسنة منهم - إن صح هذا - ولذا فهم
يفضلون الحرمان عن مقابله، إذ لاشك في أن اللوم مع الحرمان أكثر
نفعاً لهم من اللوم مع الإعطاء.

ولقد كان هذا الظن السيئ بالناس مهيئاً أيضاً لدافع آخر من
دوافع الحرمان وهو الشعور بطمع الناس فيهم، بل إنهم اعتبروا ذلك
مدخلاً فسيحاً إلى اقتصاد أموالهم، ومنفذاً ميسوراً إلى خراب
دورهم.

ولعل هذا ما جعل «الحزامي» يشعر بالجرم حين أقرض صديقه
«الأسواري» مائة درهم، فأحس بالحزن وانكسار النفس، وأخذ يبكى

(١) البخلاء - تحقيق الحاجري - ص ١٧٦.

(٢) العقد الفريد ج ٧ ص ٢٢٢.

نفسه، ويهون من أمره على غيره بهذه الفعلة أو الخدعة التي وقع في شركها، فيقول : « إن من أسباب إفلاس المرء : طمع الناس فيه، لأنهم إذا طمعوا فيه : احتالوا له الحيل، ونصبوا له الشرك، وإذا يتسوا منه، فقد آمن ».

ويبلغ به الأسى من فعلته هذه، أو من إقراضه صديقه هذا المبلغ اليسير إلى حد أن يقول : « ... وما أشك في أنى عنده غمر ^(١)، وأنى كبعض من يأكل ماله، وهو مع هذا خليط وعشير، وإذا كان مثله لم يعرفنى ولم يتقرر عنده مذهبي، فما ظنك بالجيران؟ بل ما ظنك بالمعارف؟ أرانى أنفخ في غير فحم، وأقدح بزند مصلد، ما أخوفنى أن أكون قد قصد إلى يقول : ما أخوفنى أن يكون الله في سمائه قد إلى أن يفقرنى ».

ولعل ذلك راجع إلى أن « الحزامى » لا يرى مبرراً لاستهانتها بما له هكذا، إذا لم يتعود الخضوع من قبل لأهواء غيره، ولم يعرف من جوانب الخير غير ما قصره على نفسه وأحكم مغاليقه من الأموال على الآخرين، ولذا تجده يخشى العاقبة، ولا يتوقع العفو أو الإحسان من الله إليه بالإبقاء على ما لديه من مال.

كما يصور لنا « ابن القوام » مدى خشيته من طمع الناس فيه بقوله لمخدته : « ... إنك إن فتحت على نفسك مثل سم الحياطة جعلوا فيه طريقاً نهجاً، ولقما ^(٢) رحباً، ولو جعلت الباب مبهماً،

(١) الغمر (بفتح الغاء) : غير المجرب للأمور.

(٢) اللقم : الطريق الواضح.

والقفل مصمتاً، لتصوروا عليكم من فوقك...» (١) فإن لم تستعمل الحذر، وتأخذ بنصيبتك من المداراة، وتتعلم الحزم، ويحاسب أصحاب الاقتصاد، وتعترف الدهور، ودهرك خاصة، وتمثل بنفسك الغير حتى تتوهم نفسك فقيراً ضائعاً، وحتى تتهم شما لك على عيبتك، وسمعك على بصرك، ولا يكون أحد أتهم عند نفسك من ثقتك، ولا أولى يأخذ الحذر منه من أمينك، اختطفت اختطافاً، واستلبت استلاباً، وذوياً مالك ويحينو، وألزمه السل ولم يداوه» (٢)

ومع أن مثل هذه الأقوال تعد في نظرنا تطرفاً في الحرص، ومبالغة في تبرير حرمانهم المحتاجين، غير أنها تكشف لنا أيضاً عن مدى رغبتهم في الإمساك وأصالة حيلتهم في الشح. إذ لاشك في أن دوافعهم إلى هذه الألوان من الحرمان إنما تتسلل من أعماقهم إلى سلوكياتهم، وتنطوي عليها نفوسهم طوال سيرهم الوثيد والحذر على طريقهم الذي عبده - كما يقولون بكتهم وشقائهم - ونهجهم غير المألوف لسواهم.

لقد كان الخوف من الفقر، والأمل في طول العمر: من أدق أسرار تلك الجماعة. وأبرز دوافعهم النفسية إلى حرمان الطامعين فيهم.

(١) البخل - تحقيق الحاجي - ص ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩١.

فهذا «سهل بن هارون» يقول في رسالته إلى أبناء عمومته:
 «إن للغنى لسكراً، وإن للمال لتزوة، فمن لم يحفظ الغنى من سكر
 الغنى فقد أضاعه، ومن لم يربط المال بخوف الفقر فقد أهمله» (١).
 فابن هارون يرى أن من راقه هذا النهج، أو رغب السير في هذا
 السبيل فقد عرض نفسه لهزات الإغراء وسكر الغنى، واتجه بصره إلى
 بريق المال ونزوته، وهو المعلوم بعد هذا إن أطاح به هواء عن عقله،
 أوثأت به نزوة الإتفاق من المال عن صواب المتع، ودفعه الإهمال عن
 الحرص فلم يربط ماله بخوف الفقر، ولم يحسن التدبير للعاقبة كما
 يتصور «ابن هارون».

وأعتقد أيضاً أنه يدنع - بهذا النهج - إلى الخطأ،
 واستخدام العقل في كل متطلبات الحياة، ويرى أن الخضوع للهوى
 سبيل الضياع، وأن الإتفاق منحدر الفقر ومهبط الهوان.
 كما لا أرى «زيد بن جبلة» بعيداً عن هذا المعنى في قوله :
 «ليس أحد أفقر من غنى أمن الفقر».

فخوف ابن جبلة وأمثاله من الفقر هو في الواقع : معراج
 وصولهم إلى الغنى، ووسيلتهم إلى أحب القايات والأهداف، وهو
 الحفاظ عليه من الضياع.
 فحين يسأل خالد بن يزيد : «مالك لا تتفق فإن مالك عريض
 يقول لهم : «الدهر أعرض منه».

وعندما يقال له: «كأنك تؤمل أن تعيش الدهر كله؟ يقول: لا، ولكنني أخاف ألا أموت في أوله»^(١). وهو لاشك يتسج من الحذر رداء العمر، ويخشى من الحاضر فجأته، ومن المستقبل نعمته وغدر الأهل به.

ولقد أوضح هذا أيضا: «سهل بن هارون» في رسالته إلى محمد بن زياد وأبناء عمومته إذ قال لهم: «... لا يقترن أحد بطول عمره، وتقوس ظهره، ورقة عظمه، ووهن قوته، أن يرى أكرامته، ولا يخرج ذلك إلى إخراج ماله من يديه، وتحويله إلى ملك غيره، وإلى تحكيم السرف فيه، وتسليط الشهوات عليه، فلعله أن يكون معمرًا وهو لا يدري، ومحدودًا له في السن، وهو لا يشعر، ولعله أن يرزق الولد على اليأس، أو يحدث له بعض مخينات الدهر مما لا يخطر على البال ولا تدركه العقول، فيسترده عن لا يرده، ويظهر الشكوى إلى من لا يرحمه. أضعف ما كان عن الطلب، وأقبح ما يكون به الكسب»^(٢).

فإلى هذا القدر يتحسب سهل بن هارون لطول العمر، ويقدر لما يمكن أن ينال منه أو يخسره. له الدهر خلاله من مفاجآت غير مرتقبه، أو إيجاب بعد يأس، ولا حيلة له آنذاك في استرداد شيء مما أنفق، أو توقع رحمة من لا يرحم، في وقت أقعده فيه العجز وألقده القدرة على الكسب، وهو كما نرى منطق عجيب، ومنهج يحتار في قبوله أو رفضه أولوا الألباب.

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٩٧.

(٢) البخل - تحقيق الحاجري - ص ١٠٢ وما بعدها.

وفى الإطار نفسه يدور المعنى في قوله «ابن التوأم» - ردأ على رسالة أبى العاص:- «... ليس جهد البلاء من الأعناق وانتظار وقع السيوف لأن الوقت قصير والحس مغمور، ولكن جهد البلاء أن تظهر الخلة^(١) وتطول المدة^(٢)، وتعجز الحيلة، ثم لا تعدم صديقاً مؤنباً، وابن عم شامتاً، وجاراً حاسداً، وولياً قد تحول عدواً، وزوجة مختلعة، وجارية مستبيعة، وعبدأ يحقرك، وولداً ينتهرك. فانظر؛ أين موقع فوت الثناء من موقع ما عددنا عليك من هذا البلاء»^(٣).

فتأمل كيف صور الحياة والأحياء من حوله بعد أن حال المال دون رؤية أدنى ملامح الخير فى الناس حتى لم يعد يرى بين المحيطين به : صديقاً، أو ابن عم، أو جاراً، أو ولياً، أو زوجة، أو جارية، أو عبداً، أو ولداً، إلا وهو مترص به، ومظهر له ما لا يرتضيه من القول أو الفعل إن اسلمه الإتفاق إلى الفقر، أو طال عمره وعجزت حيلته، مع أن السلامة من كل هذا البلاء تبدو فى فوت الثناء من أمثالهم حين لا يبالي بالعطاء لأبيهم، ولا يهتم إلا بالحرص وعدم الإتفاق بمن يعز عليه فراقه ويفتديه بنفسه وهو المال.

فحيث لا مدى للحرص على المال تدور الخطا، وتتشكل الطباع. وتلتزم بذلك التشريع الأحق: أفكار وسلوك بل وعقيدة هذه

(١) الخلة : الحاجة.

(٢) المدة : العمر.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٧.

الجماعة، حتى لا يبدو كل منهم وكأنه يعيش من أجل وبهذا المال وحده، بينما يخرج حب المال بالقيم وبأقوى مقومات الحياة عند غيرهم من الناس.

ولا غرابة إذا أن تتباين الطبائع، وتختلف الوسائل باختلاف الغايات والأهداف، وأن تفتقد الثقة والمودة، كى تخيم الوحشة وظلمة الهدف بين تلك الجماعة وبين سواها من أسوياء البشر.

فلسفة الحرمان

تهديد :

كثيرا ما أحسست بالشفقة على هذه الجماعة وأنا أحاول التعرف - من خلال أقوالهم وأفعالهم - إلى بواعث ذلك السلوك الشاذ والمتعمد، ثم وأنا أتأمل في تعبيرهم الدقيق وفلسفتهم الغريبة في تقرير أعمالهم غير المألوفة، وتجاوزهم بحب المال إلى عدم الاكتفاء بحرمان غيرهم منه، وإنما إلى حرمان أنفسهم أيضا من التمتع به بل وبكل ما يمكن أن يجلبه المال لهم من طيبات العيش ورغد الحياة، مبدئين حكمتهم أو ما نعبر عنه بفلسفتهم ومنهجهم في كلتا الحالتين.

ولقد تخيرت بعض النماذج من معاملاتهم، مبحثنا إياها ببعض الأحداث أو التجارب التي دفعتهم إلى الإقتران عن فلسفتهم في حرمان الآخرين من تلبية رغبتهم في قرض، أو إطعام، وتفضيلهم حلول الكارثة أو الجائحة بأموالهم عن إعطاء شئ منها للمحتاج، وفلسفة بعضهم أيضا في تفضيلهم المال على العيال، وعلى العلم، وعلى القوت، كما أسلفنا الحديث عن بعض ذلك في الدوافع النفسية للحرمان.

ثم تلوت ذلك بنماذج أخرى من سلوكياتهم وفلسفتهم في حرمان أنفسهم من شهى الطعام، أو الشراب، أو الملابس النظيفة، أو الحذاء الجديد، وكذلك من الطيب، وحتى من نشوة الاستماع إلى الطرب أو الغناء، أو غير هذا وذلك مما يجسد ملامحهم الشاذة في

وجه مجتمعهم، ويبدى واقعهم البغيض من خلال حكمتهم أو
فلسفتهم المنفرة من جميل الحصال، والداعية إلى اعتناق ما هو قبيح
ومذموم من السلوك أو المعاملات.

فلسفه الدوسان للآخوين :

يذكر «المجاحظ» أنه سأل «أبا محمد الخزامي» يوماً قائلاً :
«أترضى أن يقال لك بخيل» ؟ فأجاب «الخزامي» : «لا أعدمى الله
هذا الاسم، إذ لا يقال لى بخيل إلا وأنا ذو مال، فسلم لى المال،
وسمى بأى اسم شئت».

وحين يرد عليه «المجاحظ» بقوله : «ولا يقال لك سخي إلا وأنت
ذو مال، فقد جمع الله لاسم السخاء : المال والحمد، وجمع لاسم
البخل : المال اللئيم، فقد اخترت أحسهما وأوضعهما».

وهنا تبدو فلسفة «الخزامي» في مفهومه ومحاولة إفهامه
المجاحظ وغيره لكلمة البخل، إذ يقول : «بينهما - البخل والسخاء -
فرق عجيب. ففي قولهم «بخيل» : سبب لكث المال في ملكي، وفي
قولهم «سخي» : سبب خروج المال عن ملكي».

واسم «البخيل» فيه حزم، واسم «السخي» فيه تضييع وحمد،
والمال نافع ومكرم لأهله، والحمد ربح وسخرية، وسمعة وطمرة^(١)،
وما أقل غناء الحبد عنه إذا جاع بطنه، وعرى ظهره، وضاع عياله
وشمت به عدوه^(٢).

(١) طمرزة : مفاخرة وصلف.

(٢) العقد الفريد ج٦ ص ١٩٧ والبخل ص ٩١ طبعة بيروت ١٩٨٥.

وأعتقد أن في بدئنا بهذا الحوار ما يظهر لنا مدى الحرص حتى على كلمة «البخل» وجلال قدرها عند أفراد هذه الجماعة، مع نفرة أي فرد معتدل الطبع من لصوتها به، أو اتصافه بها.

وعلى أية حال فهي تكشف لنا عن مدى رسوخ عقيدة «الجزامى» وأمثاله في الإمساك بالمال، ورضائه التام عن مذهبه في البخل، وزهوه بما يجلبه له اسم البخل من الحكمة والفني معا كما يتصور.

ثم لنستمع إلى صوت «سهل بن هارون» وهو يزد على من سألته : «هبنى مالا مرزئة عليك فيه؟ فيقول له : «وما ذاك يا بن أخى؟» فيقول السائل : درهماً واحداً.

فيقول «سهل» : «يا بن أخى، لقد هونت الدرهم وهو طابع الله في أرضه الذى لا يعصى، والدرهم - ويحك - : عشر العشرة، والعشرة : عشر المائة، والمائة : عشر الألف. والألف : دية المسلم. ألا ترى يا بن أخى إلى أين انتهت الدرهم الذى هونتته ؟ وهل يموت المال إلا درهم على درهم؟^(١).

فسهل بن هارون كما ترى يعكس على السائل مفهومة، وينبذ له منزلة القليل من المال وأنه الأصل للكثير، ثم يوضح للسائل غير العالم بأهمية الدرهم ودوره بأنه لولا الحرص على «المؤاجاة» بين الدراهم ما دفعت ذيات القتلى من المسلمين، ولا وجدت من أجل المحتاجين بيوت المال.

وهو بهذا لا يكتفى بإيعاده عنه، وحرمانه من العطاء فحسب، وإنما يوجهه إلى المكان الذى ينبغى عليه الذهاب إليه والسؤال، حيث لا يحرم هناك من العطاء وفى هذا كما نرى ما يحول به بينه وبين العود إليه مرة أخرى.

ويقصص لنا «ابن التوأم» عن قصده فى حرمان المحتاجين وفلسفته فى عدم الإعطاء بقوله ناصحاً ومعلماً: «...إذا أعطيت السائلين مالك، صارت مقاتلك أظهر لأعدائك من مقاتلهم».

فقد ختم حب المال على قلب «ابن التوأم»، فبذت منافس الرجاء فيه، هى مواطن الضعف عنده، وتراعى له ملتسمو الحاجة من السائلين رمزاً لمن يتريصون به من الأعداء، ووسائل يتسلل بها الكارهون إلى مقاتله بقصد هم إياه وطلبهم منه.

ومن هنا نجد يصيغ «فضيلة» الحرمان - فى نظره - بهذا اللون المنطقى العجيب من الحديث، فيقول: «...إن مالك لا يسع مرديه، ولا يبلغ رضا طالبيه، ولو أرضيتهم بإسقاط مثلهم لكان ذلك خسراً مبيناً، فكيف، ومن يسقط أضعاف من يرضى، وهجاء السائح أضر من فقد مديح الراضى ؟

كما يدل على فساد طوية المعطى من السائلين وتخليه عن إعطائه إن دعت الحاجة إلى نصرته، فيقول: «...وعلى أنهم لو اعتصموا بمشاقصهم، وتداولوك بسهامهم لم تر من أرضيته فى إسقاطهم أحداً يناضل عنك، ولا يهاجى شاعراً دونك، بل يخليك غرضاً لسهامهم وردية لثبالمهم.

ثم يقول وما كان عليه لو أرضاهم؟ فكيف يرضيهم ورضى الجميع شيء لا ينال وقد قال الأول: وكيف يتفق لك رضى المختلفين؟ كما قالوا: «صنع الجميع أرضى للجميع»^(١). فهو يبدو فى قوله وكأننا نسج بحروفه. أو بتشريعه القريب لحرمانهم: متاراً من ظلماته النفسية استطاع أن يحول بها بينه وبين من كان يظن فيه رجاء، أو يلتصق فائدة ونفعاً.

وكما يبدو أيضاً أن «ابن التوام» هذا كان مطبوعاً على الحرمان، وأحد المبرزين فى الدعوة إلى وجوب التغلّى عن المحتاجين، حتى إنه ليفضل الكارثة محل به فتودى بكل ماله من المال، عن إعطائه المحتاج شيئاً منه، إذ يقول: «...ولأن تفتقر بجائحه نازلة، خير لك من أن تفتقر بجناية مكتسبة». وهو يقصد بالجناية المكتسبة: مد العون لطالبه، أى أنه لا يبالى بالمزيد من حرمان نفسه، مادام ذلك مؤدياً إلى حرمان غيره.

كما يقول فى هذا المقام أيضاً: «ومن كان سبباً للذهاب «وفره»^(٢) لم تعد له الحسرة من نفسه، واللائمة من غيره، وقلة الرحمة، وكثرة الشتمات، مع الإثم الموق والهرمان على الصاحب»^(٣). فمنهجه فى الحرمان يقتضى بعدم الإقدام على مثل هذا الصنيع^(٤)، إيماناً بسوء العاقبة حيث الشعور بالحسرة من النفس،

(١) البخلاء ص ١٧٥ تحقيق: طه الحاجرى.

(٢) وفره: يقصد ماله.

(٣) البخلاء ص ١٨٩.

(٤) الصنيع: يقصد الإعطاء.

والتصدى للوم الغير، وكثرة شماتتهم به، وتوقعه البعد عن رحمة الله لارتكابه هذا الإثم الكبير وهو : قضاء الحاجة لمن قصده.

ويقول أيضا : « لا بقاء للمال على قلة الرعى وكثرة الحلب، فكس في أمرك، وتقدم في حفظ مالك، فإن من حفظ ماله فقد حفظ الأكرمين: الدين والعرض »^(١).

فللمال في نظر «ابن التوأم» موجبات حفظه ودواعي صيانتة، وعلى هذا، فمن لم يراع قلة دخله، وكثرة مصارفه، فقد أضاع كل شيء، لأن في الحفاظ على المال حفاظاً على الدين والعرض، إذ يدفع به عنهما الفتن، ويقيهما من ذل العيش، وتكد الفقر، ودواعي الحاجة في الحياة.

ويبدو أن ابن الرومي قد راقه هذا المنهج فصاغه في البيتين التاليين، معلناً بهما : أن شحده بالمال وحمایتة له - بعدم الإتفاق، وحرمان المحتاجين منه - يعد وجاء لعرضه، وصيانة من غوائل الزمن وعوادي الحاجة إليه، وذلك إذ يقول :^(٢)

إذا لم يكن عندي سوى ما يكفني
فشحى عليه مثل شحى على عرضي
لأنى متى أتلفته احتجت حاجة
تزيل مصون العرض في طلب القرص

(١) المصدر السابق ١٩١.

(٢) ابن الرومي : حياته من شعره - للعقاد - ص ١٣٤ الطبعة السادسة

ودون شك فإن السابق إلى هذا المعنى هو : «النصر بن تولب» .
 (الجاهلى) - الذى جعل إنفاقه للمال وقاية لحسبه وحماية لعرضه إذا ما
 دفعته إلى ذلك ضرورات الحياة، وهو ما نجهده فى قوله : (١)

ألى حسبى به ويعز عرضى على إذا الحفيظة أدركتنى
 وأعلم أن ستدركنى المنايا فلا أتبعها تتبعتنى

وإن جعل «ابن التوأم» حمايته للمال وشحه به من أجل حمايته
 للأكرمين - الدين والعرض - مستبدلاً «الحسب» لدى «ابن تولب» -
 الجاهلى - بالدين.

أما «ابن الرومى» فيبدو تقصيره عنهما، إذ أثر حماية المال
 والشح به لحماية عرضه دون غيره، ولعل اقتقاد «ابن الرومى»
 للحسب جعله لا يبالى به، كما أنه يعلم يقيناً أن للدين رها يحميه.

هذا مع اتفاق الثلاثة فى ادعائهم بأن حماية المال والحرص عليه
 من أجل حماية العرض وعزته، والله أعلم بالتوايا.

وكان سهل بن هارون - فوق ما ذكرناه من هيامه بالمال وحرمان
 الآخرين منه - يستأنس فى هذا القول بقول الحصين بن منذر : «وددت
 لو أن لى مثل أحد ذهباً لا انتفع منه بشئ وعندما سئل : وماذا يعود
 عليك من ذلك، قال : لكثرة من يخدمنى عليه» (٢).

(١) طبقات فحول الشعراء - لابن سلام - ص ١٦١ تحقيق محمود شاكر
 مطبعة المدنى بالقاهرة.

(٢) البغلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٥.

كما سبقت الإشارة إلى تفضيل سهل للمال على العلم، وعلى القوت، إذ يقول في «فضل المال على العلم» : «حالهما هي الفاصلة بينهما، وكيف يستوى شيء ترى حاجة الجميع إليه - المال - وشيء يغنى بعضهم فيه عن بعض - العلم؟» (١).

إنها كما نرى : غشاوة الحبيب «الصامت» على بصر وبصيرة المحب «الناطق».

فلسفة الحرمان للنفس :

ربما لا يجد المرء ما يدهشه من سلوك هذه الجماعة وحرصها على حرمان ذوى الحاجة من مآلهم، والتماسهم في سبيل ذلك ما يدعم منهجهم أووجهة نظرهم غير المألوفة لسواهم.

ولكن المرء نفسه لا يستطيع بحال من الأحوال أن يخفى دلائل دهشته وعجبه من ذلك السلوك الذى يجسد شدة حرصهم على حرمان أنفسهم وذواتهم من طيبات الحياة، والتمتع بما أفاء الله عليهم فيها من الخيرات والنعم، فضلا عما لهم فى هذا اللون الإنسانى الشاذ من المبررات أو الحكمة والفلسفة الخاصة بهم، وهو الأمر الذى هيأهم لحياتهم تلك، أو هيأ تلك الحياة لهم آنذاك.

ويسلدون «ابن غزوان» (٢) كان يدرك تماما ما تعنيه نظرات الاشتزاز والتعجب التى كان يلقاها من الأفراد والجموع الآخرين،

(١) المصدر السابق ص ١٢ وما بعدها.

(٢) اسماعيل بن غزوان : كان أحد أعلام البخل المشهورين بالانتصار له، وكان من أصحاب الكنتى (صاحب البيوت) كما كان صديقا لأبى سعيد التورى، وبابن أبى شيخ كاتب جعفر بن يحيى البرمكى.

حين أجاب عن « لغة العيون » هذه بقوله لأصحابها: « ... تنعمتم بالطعام الطيب، وبالثياب الفاخرة، بالشراب الرقيق، وبالغناء المطرب، وتتعمننا بعز الشروة، وبصواب النظر في العاقبة، وبكثرة المال، والأمن من سوء الحال، ومن ذل الرغبة إلى الرجال، والعجز عن مصلحة العيال، فتلك لذتكم، وهذه لذتنا ، وهذا رأينا في التسلم من الدم، وذاك رأيكم في التعرض للحمد..

ثم يقول: « وإنما ينتفع بالحمد: السليم الفارغ اليأس، ويسر باللذات الصادق الحس، فأما الفقير: فما أغناه عن الحمد وأفقره إلى ما به يجد طعم الحمد.

والطعام الذي أثرمه يعود رجيحاً، والشراب يصير بولاً، والبناء يعود نقضاً، والغناء ربح هابة ومسقط للمروءة، وسخافة تفسد، ورنّة تسير.

فلذتكم فيما حوى لكم الفقر ونقص المروءة، ولذتنا فيما حوى لنا الغنى وبني المروءة، فنحن في بناء وأنتم في هدم، ونحن في إبرام وأنتم في نقض، ونحن في التماس العز الدائم مع قوت بعض اللذة وأنتم في التعرض للذل الدائم مع قوت كل المروءة^(١٦).

ونعتقد أن « ابن غزوان » قد استطاع بهذا التعبير المرجز، ومقارناته المنطقية الغريبة أن يرسم المنهج الفكري الدقيق لتلك الجماعة، وأن يظهر - من وجهة نظرهم - ذلك التباين العجيب، بين مفهوم السعادة والنعيم لأفراد الجماعةين.

وقد بدا من قوله أن كلا الجماعتين على طرفى نقيض بفكره أمام مقومات الحياة.

وأن ما يحسبه غير البخيل شذوذاً فى المعاملات والسلوك يؤمن البخيل بأصالته ووجوب الالتزام به، وما يتحلى به غير البخلاء من المحامد والمتع يتراعى لتلك الفئسة مواطن ذم، وفساد، وإسقاط للمروءة.

وما نشك فى أن «ابن غزوان» مجانب للصواب فى هذا الحكم المتطرف الذى قضى به على غير المقتنعين بمعاملات وسلوك أمثاله.

فليس الجميع على درجة واحدة من الثراء، أو الإسراف المؤدى إلى الفقر وسراديبه المظلمة، أو المستقطعة للمروءة كما يفهم من قول «ابن غزوان» وإلا فأين المعتدلون فى نفقاتهم وسبل معيشتهم؟ وأين القانونون بأرزاقهم وثمرات كدهم مع قلتها؟ وأين الزاهدون فى عرض الدنيا؟ وأين من يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف؟ وأين طلاب العلم والعلماء غير الراغبين إلا فيما يساعدهم على أداء دورهم فى الحياة؟ وأين غير هؤلاء هؤلاء ممن لا يلهيهم المال ولا يشغلهم الحرص عليه أمثاله؟ ثم وأين الإيمان بصانع الأحداث، ومقدر الأرزاق ومن بيده وحده مقاليد الأمور؟

إن الشعور بالسعادة أو باللذة لا يكمن فى حرمان النفس من كل طيبات الحياة ومتعها - مطعماً، أو مشرباً، أو ملبساً، أو مسكناً، أو طرباً - كما يدعى «ابن غزوان» ومن على شاكلته، وإلا فسدت كل المقاييس للأمور فى الحياة، واختلطت أسباب السعادة

بأسباب الشقاء. وصدق الله العظيم: «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» (١).

كما أنه ليس صحيحاً أن عاشق المال والحريص على حمايته وعدم الانتقاص منه فارغ البال كما يدعى «ابن غزوان» وأمثاله، فمن البهديات أن الحرص على حماية المال وعدم الانتقاص منه - وهذا من أخص صفات البخلاء - يدفع إلى دوام اشتغال البال به لا فراغه منه. فوق أن هذا اللون من حرص البخلاء على المال واشتغال بالهم به لا يقارن مطلقاً بحرص الفقير أو اشتغال باله من أجل الطعام، أو الكساء، أو المأوى، لأن اشتغال بال الفقير بهذه الأمور وأمثالها موقوت بقضاء حاجته منها، وهو لا يلزم نفسه غالباً بزم محدد للحصول على ما يبتغيه، فهو راض حتى يحقق بسعيه رجاءه.

أما البخيل فحرصه على المال دائم، واشتغال باله بزيادته.. والتفان في حرمان غيره، أو كيفية التقتير على نفسه وعلى أولاده لا يقف عند قدر، ولا يعد بزمان.

وعلى كل، فإن كلمات «ابن غزوان» - في مجملها - تظهر بوضوح بعض الجوانب النفسية التي تشكل أبرز المؤشرات في فلسفة ومنهج هذه الجماعة حيث لا تقف عند حرمان غيرهم، من ذوى الحاجة فحسب، وإنما تتجاوز ذلك إلى حرمان أنفسهم وذواتهم أيضاً من ثمار كدهم وحصيله عنائهم، وكأنهم ما خلقوا إلا للشقاء بجمع هذا المال مرة، ثم الشقاء بالحفاظ عليه باقى حياتهم لمن سيرته، ولا ندري كم من الأجيال يمكن أن تتوارث هذا الشقاء - المزدوج - لـ

حرص الأبناء على تنفيذ الوصايا والنصائح لأمثال هؤلاء الأبناء ؟ ثم إلى من فى النهاية سيتول هذا المال ؟ إلى من أحب هذا البخيل ؟ أم إلى من كان يكرهه ويترى به ؟ فسبحان من هيا كل إنسان لما خلقه له.

إن من ينظر إلى الأقوال الأدبية المأثورة لهذه الجماعة وما تنطوى عليه من الحكمة أو الترجمة الصادقة عن واقعهم وتحجراتهم فى حرمان أنفسهم من أخص ضرورات معيشتهم، ليدفعه ذلك إلى الدهشة والعجب حتما.

فهذا : «عبد الرحمن الثورى» مع كثرة ماله، وقدرته على التمتع وإمتاع أبنائه بأشهى المأكولات والمشروبات، لا يكتفى بحرمان نفسه وإياهم منها فحسب، وإنما يتطلب من أبنائه :التعود على اقتنيات مالا يصلح أن يكون قوتاً للأدبيين، إذ نمجده يقول لعباله (١) : «... لا تلقوا نوى التمر والرطب، وتعودوا ابتلاعه، وخذوا حلوكم بتسويقه»

أما حكمته أو فلسفته فى هذا، فتبدو فى قوله : «... فإن النوى يعقد أشحم فى البطن، ويدق الكليتين بذلك الشحم». وإن كنا نعتقد أنه لا يلتصق الصلابة يعقد الشحم أو إدفاء كلى الأبناء بابتلاع النوى كما يدعى، بقدر ما يشغل أذهان عياله عن التفكير فى تناول التمر، أو الرطب مرة أخرى فى العام نفسه على الأقل.

ولقد كان «الشورى» ينصح أبناؤه أيضا بأكل «الباقلاء» (١) بقشرها، ويقول لهم : مهوناً مثل هذا الأمر عليهم : «... والله لو حملتم أنفسكم على البذر والنوى، وعلى قضم الشعير، واعتلاق «القت» (٢) لوجنقوها سريعة القبول».

أما عن الخبز، وهو ما يعد في نظره أشهى وأغنى المأكولات، فمما يحكيه عنه معاصره : «الخليل السلوتى» أنه كان فرحاً بعدما تسلت الحمى إلى جسده ثم إلى جسد ابنائه، وأن ذلك قد ساهم في عدم تناولهم الخبز عدة أيام، مما جعله يربح كيله من الدقيق، فجعل يعيد النظر إلى ماريحه ويقول : «لو كان منزلى سوق الأهواز... لوجوت أن أستفضل كل سنة مائة دينار».

وما نرى فيمن يسعده المرض له ولأبنائه رجاء ادخار ثمن الخبز، ويدعو أبناؤه أو يجبرهم على تناول مثل هذه الأشياء غير المألوفة في طعام أفقر الفقراء من الأدميين إلا مفطوراً على الشقاء، ومجبولاً على حرمان نفسه من الخير، حتى وإن تضمن مذهبه أو دعوته إلى ما يبتغيه : مخروب الحكمة، أو شفت أحواله عن أسباب اتساعه في الحياة.

ولنتأمل في بعض نصائح «الكندى» وهو يقول لعباله داعياً إياهم إلى مقاومة شهوة التطلع إلى الفاكهة والرغبة في تناولها حتى

(١) الباقلاء : نبات عشبي من الفصيلة القرنية.

(٢) القت : كلا عشبي بعض يزوج وبعضه ينبت برية والحقول.

تتقضى أيامها : (١) ، « ... اصبروا عن الرطب عند ابتدائه وأوائله ، وعن باكورات الفاكهة » .

وفلسفته في هذا : « أن للنفس عند كل طارف نزوة ، وعند كل هاجم بدوة ، وللقادم حلاوة أو فرحة ، وللجديد بشاشة وغرة ، فإنك متى رددتها ارتدت ، ومتى رددتها ارتدعت ، والنفس عزوف ، ونفور ألوف ، وما حملتها احتملت ، وإن أهملتها فسدت فإن لم تكف جميع دواعيها ، وتحسم جميع أطرافها في أول ردة ، صارت أقل عدداً ، وأضعف قوة ، فإذا أثر ذلك فيها ، فعملها في تلك الباكورة بالغلاء والقلّة ، فإن ذكر الغلاء والقلّة حجة صحيحة ، وعلة عاملة في الطبيعة ، فإذا أجهتكم في الباكورة فسمها مثل ذلك في أوائل كثرتها ، واضرب نقصان الشهوة ونقصان قوة الغلبة بمقدار ما حدث لها من الرخص والكثرة ، فليست تلقى على هذا الحساب من معالجة الشهوة في غدك إلا مثل ما لقيت منها في يومك ، حتى تتقضى أيام الفاكهة وأنت على مثل ابتداء حالك وأول مجاهدتك لشهوتك ، ومتى لم تعد أيضاً الشهوة فتنة ، والهوى عدواً : اغتررت بهما ، وضعفت عنهما » .
وانتمتتكما على نفسك ، وهما أحضر عدو ، وشر دخیل » .

فانظر ، كيف تدرج في تهوين الحرمان لأبتائه ، وكيف بدا حريصاً على الحيولة دون اشتهاؤهم للرطب أو الفاكهة أيام يكون الاشتهاؤ ورغبة النفس فيهما ، وكيف يسر لهم معالجة الشهوة إلى الفاكهة بتذكير النفس أيام الباكورة بالغلاء والقلّة ، فلذلك أثره في الطبيعة ، وذلك لأن الفاكهة إذا ما أخذت في الكثرة تكون الشهوة إليها قد أخذت في النقصان .

(١) انظر أقوال الكندي ص ٩٢ وما بعدها من البغلاء - تحقيق الحاجري .

وهكذا تبقى المجاهدة حتى تنتفضى أيام الفاكهة وهم على مثل حالهم، وعلى أول مجاهدتهم لشهوتهم، فالشهوة فتنة، والهوى عدو، كما يقول.

ثم يزين لهم نتيجة انصياعهم لنصحه، واقتناعهم بحكمته وسداد رأيه، فيقول لهم شاحداً عزمهم، ومهيئاً الميدان لسباق نفوسهم في ساحة الحرمان :- «... اضمنوا لى التزوة الأولى أضمن لكم قوام الصبر، وعاقبة اليسر، وثبات العز في قلوبكم، والغنى في أعقابكم، ودوام تعظيم الناس لكم».

وما إخال «والدا» يضمن مثل هذه النتائج لأحيائه إلا واحداً الطاعة والالتقياد التامين من أبناء تفرسوا منذ الصغر على نهجه، ولم يروا فيما تراه نحن حرماناً للنفس غير أمارات الرغد وسمات التعميم في الحياة كما يصورها لهم والدهم «الرحيم».

ثم تنتقل إلى لون جديد من الحرمان وفلسفته مع أحد الرواد في هذا المقام وهو «أبو سعيد المدائني»^(٧) ذلك الذي ضمن على نفسه بنظافة جسده، حتى لا يتعرض لخلع ثوبه وغسله، ثم لا يترك شيئاً من دلائل حكمته وفلسفته يحول بينه وبين إظهار الصواب في مذهبه، حتى نجده في النهاية مؤثراً البقاء على هيئته المقرزة، وثوبه عديم اللوم، فذلك - في نظره - هو الحزم والغنم، لا الوهن والفرم. فمما يذكره صديقه «أحمد المكي» وهو أحد المعجبين بطرفه وأحاديثه أنه قال مرة «لأبي سعيد المدائني»... والله إنك لكثير

(١) انظر أقوال الكندي ص ٢.

(٢) أبو سعيد المدائني : كان من كبار المتعاملين بالربا، ويذكر الجاحظ أنه كانت له حلقة يجلس فيها مع عملائه.

المال، وإتاك لتعرف ما نجهل، وإن قميصك وسخ، فلم لا تأمر
بفسله؟».

قال أبو سعيد : «.. فلو كنت قليل المال وأجهل ما تعرف، كيف
كان قولك لى ؟ إني قد فكرت فى هذا منذ ستة أشهر، فما وصح لى
بعد وجه الأمر فيه.

أقول مرة : الثوب إذا اتسخ أكل البدن كما يأكل الصدا
الحديد، والثوب إذا ترادفه العرق وجف، وتراكم عليه الوسخ وليد،
أكل السلك وأحرق الغزل، هذا مع نتن ريحه وقبح منظره.

وبعد، فإنى أتى أبواب الغرماء، وغلمان غرمائى جبايرة، فما
ظنك بهم إذا رأونى فى أطمار وسخة، وأسمال درنة، وحال حداد؟
جيهوا مرة، وحجبيوا مرة، فيرجع ذلك علينا بمضرة من إصلاح المال،
وأن ينقى عنه كل ما أعان على حيسه، مع ما يدخل من الغيظ،
ويلقى من كان كذلك من المكروه.

فإذا اجتمعت هذه الخواطر : هممت بفسلها، فإذا هممت به
عارضنى معارض يوهمنى أنه أتانى من الحزم ومن قبل العقل فقال :
أول ذلك الغرم الذى يكون فى الماء والصابون والجارية إذا ازدادت
عناء ازدادت أكلاً، والصابون نورة^(١)، والثورة تأكل الثوب وتبلى
الحز، ولا يزال الثوب على خطر حتى يسلم إلى القصر^(٢)، والرق، ثم

(١) النورة : أخلاط من أملاح الكالسيوم وغيره.

(٢) القصر : إزالة اللون من ألبان النسيج أو تخفيفه.

إذا ألقى على الرسن^(١)، فهو يعرض الجذبة، والتقرة، والعلق^(٢)، ولا يلد من الجلوس يومئذ في البيت.

ومتى جلست في البيت فتحوا علينا أبواباً من النفقة، وأبواباً من الشهوات، والثياب لا يلد لها من دق، فإن نحن دققناهم في المنزل قطعناهم، وإن نحن أسلمناها إلى القصار^(٣) فغرم على غرم، وعلى أنه أنزل بها من المكروه ما هو أشد.

وما جلست في المنزل قط إلا أرفج بي الغرماء، وادعوا على الأمراض والأحداث وفي ذلك فساد لهم والتواء وطمع لم يكن عندهم.

فإذا أنا لبستها وقد ابيضت وحسنت وجفت وطابت، تبيت عند ذلك وسخ جسدي وكثرة شعري، وقد كان بعض ذلك موصولاً ببعض فقرته، فاستهان لي ما لم يكن يستبين، واكثرته لما لم أكن أكثرته له، فيكون ذلك مدعاة إلى دخول الحمام، فإن دخلته فغرم ثقيل، مع المخاطرة بالثياب، ولي امرأة جميلة شابة، إذا رأته قد اطلت وغسلت رأسى، وبيضت ثوبى، عارضتني بالتطيب ويلبس أحسن ثيابها وتعرضت لي، وأنا فحل، والفحل إذا حاج لم يرد رأسه شيء فإذا أردت موابقتها ورأت حرصى، نثرت على الحوائج نثراً، ثم احتجنا إلى تسخين الماء. وأشد من هذا كله أن تعلق، فاحتاج إلى ظئر^(٤) فتقع في ما لا غاية له^(٥).

(١) الرسن : يقصد به الحمل.

(٢) العلق : يفتح العين واللام : كل ما علق.

(٣) القصار : المبيض للثياب.

(٤) الظئر : الرضعة لغير ولدها.

(٥) انظر أقوال «الملائنى» ص ١٣٩ وما بعدها من البخله - بتحقيق

وحسبك أيها القارئ الكريم أن تعيد النظر إلى كلماته الأولى في الرد على صديقه: «المكى» لترى كيف أنه لم يكن غافلاً عن مثل هذا الأمر، لولا مخاطره، وكيف أنه وجد فيه من الأضرار ما يفوق النفع، ومن سوء العاقبة ما يبرر له السلامة بالبعد عن الإقدام إليه منذ البدء.

فأثر حرمان نفسه من نظافة جسده، وثوبه، مقتنعاً بصواب رأيه وسلامة منهجه في سلوكه، وقدرته على المواجهة الجادة والمعالجة الحكيمة لما يخالف طبعه، دون مهالة بطباع الآخرين.

أما «سهيل بن هارون» فلم يكن أفضل حالاً من المدائني، إذ كان يرى أن أحسن الثياب: المرقع، وترجم حكته أو فلسفته في هذا بقوله: «... إن ترقيع الثوب يجمع مع الإصلاح التواضع، وخلاف ذلك يجمع مع الإسراف التكبر»^(١).

فهو يتصور أن في حرمان النفس من سلامة الثوب وجدته تواضعاً وفي نظافته والتنعم به إسرافاً وتكبراً.

ويرد في رسالته على «محمد بن زياد» وأبناء عسومته: حين عابوه بترقيع ثوبه، وخصف نعله، فيبدي لهم ما خفى عليهم أمره من فلسفة فعله هذا بقوله: «... إن المخصوفة أبقي، وأوطأ، وأوقى، وأنقى للكبر، وأشبه بالنسك، وأن الترقيع من الحزم، وأن الاجتماع مع الحفظ، وأن التفرق مع التضييع».

(١) المصدر نفسه ص ١٩ وما بعدها.

ثم يباهى بسلامة مذهبه هذا، بما صح من أن الرسول عليه الصلاة والسلام، كان يخفض نعله، ويرقع ثوبه، وأن عمر بن الخطاب: كان في ثوبه رقاع من آدم، وأن سعدى ابنة عوف كانت تلفق إزار زوجها طلحة (وهو جواد قريش)».

ولا يفوتنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الرسول عليه السلام لم يفعل ذلك شحاً، أو إشاراً وحياً للمال. فرسالة الخير ألتى هيئ لتحقيقها بين البشر تحول دون إتهامه عليه السلام بهذا اللوم من الحرص أو التفرغ لثل هذه الأمور الهينة، وإنما فعل ذلك عليه السلام تشريعاً للتواضع، وقدوة للامتنثال والرضا بالواقع إن فقدت حيلة المراء لا متلاك شيء آخر، أو تعذر الحصول على سواء.

وعلى دربه عليه السلام كانت خطأ وحياة عمر بن الخطاب من بعده، إذ كان يؤثر الانقياد والامتثال لا التشريع كقائده الموجى إليه عليه الصلاة والسلام، بالإضافة إلى حرصه رضى الله عنه على مماثلة باقى الرعية دون زيادة على أداناهم.

ولعل فيما أثر عنه - رضى الله عنه - ما يوضح لنا سر فعلته هذه، حيث تأخر يوماً على الناس في يوم الجمعة، فلما وصل المسجد وصعد المنبر قال لهم - بعد حمد الله والصلاة على رسوله عليه السلام - أيها الناس : والله ما حبسنى - آخرنى - غير ثوبى هذا، فقد انتظرت به حتى جف بعد غسله، وليس لى ثوب غيره»^(١).

(١) انظر : كتاب «أمير المؤمنين : عمر بن الخطاب» - لابن الجوزى - ج ٣ ص ١٧٢ تحقيق : النشرى، وقرغلى، وعبد الحميد مصطفى، مطابع الأهرام ١٩٩٤.

وعلى هذا، فما نطن مجرد ظن أن الرقاع في ثوب «عمر» كانت عن بخل، أو ضن منه بشراء غيره مع قنوته على ذلك، وإنما هو: سلوك القوة، والامتثال والتشريع الحكيم.

وحتى استثناس «سهل بن هارون» برواية «سعدى» وزوجها «طلحة» تراها حجة عليه، وليس كما تصور، إذ يمحتمل أن يكون جود أو إيثار طلحة لغيره من المحتاجين قد أودى بعزیز ثيابه وأحسنها، فلم يبق له آنذاك سوى ما لفقته له زوجه «سعدى».

وفوق هذا، فلا يستطيع «سهل بن هارون» أن يزعم أن ما شفع به قوله من الوقائع المفردة للرسول الكريم، ثم لعمر بن الخطاب، ثم لطلحه، كان للمال فيها أدنى أثر على قلب الرسول العظيم عليه السلام، أو على قلب الفاروق عمر، أو على قلب الصحابي الجليل طلحة يشبه من قريب أو بعيد ذلك الأثر أو السلطان المهيمن على قلب «سهل بن هارون» حتى بدا للمال عهداً، يحدد من أجله سلوكه، ووقع خطاه، ومذهبه فى الحياة.

ولقد كان خصف الثعال القديمة وحرمان النفس من شواء الثعال، أو الأحذية الجديدة، أو المشى فيها : من أبرز مميزات تلك الجماعة.

«فعبد الرحمن الثورى» يقول فى مجموعة من وصاياہ عن الإصلاح ومذهبه فيه : «.. أول الإصلاح - وهو من الواجب - خصف الثعل، واستجادة الطراق^(١)، وتشحيصها فى كل يوم، وعقد ذؤابسة

(١) الطراق (بالطاء المشدودة المكسورة) : الطبقة أو الطبقات من الجلد تطبق على مغلها. كل طبقة : طراق.

الشراك^(١) : من زى النساك، لكيلا يظأ عليه إنسان فيقطعه، ومن الإصلاح الواجب : قلب خرقة القلنسوة إذا اتسخت وغسلها من اتساخها بعد القلب».

وهو فى حرصه على اتساخ خرقة القلنسوة بعد قلبها (أى اتساخها من الجهتين قبل غسلها) لا يبعد كثيرا عن مذهب المدائن السالف فى هذا المقام. وإن رأى الثورى أن الغسل فى مثل هذه الحالة من الإصلاح الواجب كما يقول.

أما الجزء الأول من قوله، والذي يرى فيه أن أول الإصلاح فى نظره هو : «خصف النعل» واستجادة طبقات الجلد المختارة لذلك، وتشعيمها، وعقد ما يتدلى من شراكها حتى لا يقطع»، فهو كما نرى يعد غاية فى الحرص على صيانة لحذائه، والإبقاء على سلامته بما استمده من واقعه وخبرته فى حياته.

غير أن ذلك على ما يبدو كان أقل جدوى مما يأمل ويرجو لحذائه من طول العمر، إذ نجد صديقه «السلوتى» يقول عنه : «.. وقد رأيته زماناً من الدهر، ما رأيته قط إلا ونعله فى يده، أو يمشى طوال نهاره فى نعل مقطوعة العقب، شديدة على صاحبها».

وكان يرد على من قال له : «لم تسير هكذا ومالك كثير» بقوله : «أقمن كان ماله كثيرا لابد له من أن يفتح كيسه للنفقات وللسراق...»^(٢).

(١) الشراك (بالشين المشددة المكسورة) : سهر النعل الذى يكون على ظهر القدم.

(٢) البهلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٠٤ وما بعدها.

«والشورى» يقصد به السراق: «المحتاجين»، كما يقصد بالتفقات: شراء نعل جديدة إذا ما بلى نعله ذلك بعد أن يفكر فى السير به، وهو ما يراه مجانها للصواب فى مذهبه الإصلاحى والدعوة إليه.

ومما يذكره «أبو اسحاق : إبراهيم بن سيار (النظام) عن جاره «المروزى» : أنه كان لا يلبس خفا ولا نعلًا، إلى أن يذهب موسم النبق الياهن، لكثرة النوى فى الطريق والأسواق، مخافة أن تتجرّد نعله أو تنقب.

كما لا يفيب عن أذهاننا ما ذكرناه من قبل عن «أبى محمد الحزامى» (فى مقام حرمان النفس من الطيبات، حرصاً على المال، وتزكّيه له على النفس) : أنه كان لا يتبخّر إلا فى منازل أصحابه، فإذا كان جديد القميص أو مغسوله، يرفض التبخر مخافة أن يسود دخان العود بياض قميصه، فإذا اتسخ القميص، وأتى له بالبخور، لم يرض بالتبخّر حتى يدعوه بدهن فيمسح به صدره ويطنه، وداخله إزاره، ثم يتبخّر ليكون أعلق للبخور كما أسلفنا القول عن هذا.

فما أتى له من الآخرين يقبله ويحسن استغلاله، واستقصاء وجهه نفعه له، وما عدا ذلك مما تطيب له نفسه وتستهرجه غير مقبول، ما دام يستلب شيئاً من ماله، أو يفوت عليه فرصة زيادته.

وهذا المنهج هو ما تشف عنه أيضاً كلمات «سهل بن هارون» فى رسالته إلى محمد بن زياد وأبناء عمومته، ورده عليهم بما عاينوه به من الدعوة إلى وجوب الحفاظ على المال وتفريقه فى الأحرار والأماكن، حيث لا أمان عليه من الصروف والحدثان. فيقول لهم

ناصحاً ومرشداً إلى ما يجدر بهم فعله من اليقظة في الإتفاق، والحرص والحماية لما بأيديهم من المال : «.. وقلت لكم - بالشفقة منى عليكم، وبحسن النظر لكم، وبحفظكم لأبائكم، ولما يجب في جوازكم، وفي محاسنكم، وملاستكم- أنتم في دار الآفات، والحوائج غير مأمونات، فإن أحاطت بال أحدكم آفة، لم يرجع إلى بقية، فأحرزوا النعمة باختلاف الأمكنة، فإن الهلية لا تجرى في الجميع إلا مع موت الجميع» (١).

ولاشك في أن هيسام «سهل بن هارون» بماله، يكمن وراء دعوته في مذهبه إلى اكتنازه، والتحفظ عليه بتفريق أماكنه، فشقاؤه بحرمان نفسه وغيره منه في يومه، يجعله من أجل غد لا يعلم جوائحه، ومبائقاته في الحرص عليه، بتعدد مواطن حمايته، تجسدها فطنته وإعداده لما قد يرمى به من أحداث الدهر.

وكما يبدو، فإن منهجه في سلامة المال من النقصان يعد صدى طبيعياً لتمرسه الفعلى، وتطبيقاً عملياً لسلوكه مع الآخرين، إذ يرى في خروجه عن هذا النهج بالإتفاق منه، وتحكيم السرف فيه : إخراجاً له من يديه، وتحويلاً به إلى ملك غيره، وتسليطاً للشهوات عليه.. فلا مبرر لغير جمعه، ومنعه، حتى عن نفسه أن استطاع، لو طال به العمر، وتقوس ظهره، ورق عظمه، ووهنت قوته، حيث لا يستطيع آنذاك أن يسترده من لا يردّه، ولا يجد الرحمة من يظهر له الشكوى إن حدث له من مخبثات الدهر ما لا يخطر على قلبه، كما يفهم من قوله.

ولعل من أدق أوجه «حرمان النفس» من التمتع بالمال: ما يصور به «الكندى» خوف صاحب المال على ماله من «نفسه». إذ يبدي صاحب المال فى شقاء وتعاسة به بعد شقائه فى جمعه وتحصيله، ويجعل من «ذاته» أشد خطراً على ماله من اللصوص، وأعدى عليه من الغاصبين، إذ ما فكر فى إنفاق شئ منه، ففى ذلك إتلاقه وضياعه، إذ يقول: ^(١) «... إنما المال لمن حفظه، وإنما الغنى لمن تمسك به، ولحفظ المال: بنيت الحيطان، وغلقت الأبواب، واتخذت الصناديق، وعملت الأقفال، ونقشت الرشوم ^(٢)، والمحراتيم، وتعلم الحساب والكتاب، فلم يتخذون هذه الوقايات دون المال، وأنتم آفته، وأنتم سوسه وقادحه.

ثم يكشف عن مدى خطورة الإحسان نفسه أو صاحب المال على ماله، وتوجس الشر من صاحبه عليه أكثر من عدوه، فيقول: «... احرس أخاك إلا من نفسه، ولكن احسب أنك قد أخذته- المال- فى الجراسق ^(٣)، وأودعته الصخور، ولم يشعر به صديق ولا رسول ولا معين، من لك بالأ تكون أشد عليه من السارق، وأعدى عليه من الناصب؟ واجعلك قد حصنته من كل يد لا تملكه، كيف لك من أن تحصنه من اليد التى تملكه، وهى عليه أقدر ودواعيها أكثر؟ وقد علمنا أن حفظ المال أشد من جمعه، وهل أتى الناس إلا من أنفسهم وثقاتهم؟، فالمال لمن حفظه، والحسرة لمن أتلفه، وإنفاقه هو: إتلاقه، وإن حستموه بهذا الاسم، وزيتموه بهذا اللقب: الاتفاق».

(١) المصدر السابق ص ٩١.

(٢) الرشم: الطابع، أو ما يتخذ على الخاتم من الوشم والخطوط ليختتم بها على المحبوب وغيرها.

(٣) الجراسق: الحصون.

وفى الواقع أننا لا نحمد غرابة أو ما يدعوا إليها فى قول
«الكندى» وأمثاله، ممن غشى المال على أبصارهم، وأعمى بصيرتهم
عن رؤية الخير لأنفسهم، وأثروا الحرمان لذواتهم مع فيض نعم الله
عليهم، حتى بدوا وكأنما ليس لأحدهم حق الإتفاق منه، أو التمتع بما
يجلبه لهم من طيبات الحياة، بعد أن أضى المال هو صاحب الحق
عليهم فى وجوب حمايته من أنفسهم أولاً حتى لو آمنوا كل الخلائق
عليه، حيث لا يؤتى الناس إلا من أنفسهم وثقاتهم كما يقولون.

وهكذا نجد أن حب المال، وفلسفة الحرص عليه والحرمان منه -
للغير وللنفس- قد أودى بالكندى، كما أودى بأمثاله من رواد هذا
المذهب إلى أخط مدارك حرمان النفس، وأبعد آفاق التعاسة والشقاء
بما جمعوا، وحصلوا وأحبوا فى دنياهم.
وهاهم أولاً -وقد تأكد لنا أن أموالهم هذه كانت محصلة
غفلتهم عن الرحمة وارتضائهم الحياة فى ظلمات الجحود للخير
والحرمان لأنفسهم وللآخرين.

لقد أغفلهم منهجهم المشوه عن منهج الحياة السوى الذى دبره
خالق الأحياء ولم يدركوا أنه ما جرت الأحداث أبداً فى غير
مجرياتها، وما قدر لها الاستمرار أو التوقف إلا بأمر صانعها
سبحانه.

ومن هنا، فما نظن الغاية من فلسفتهم فى الجمع، والحرمان،
إلا ضرباً من ضعف الإيمان، إذ لا يأمن الفقر، ولا يضمن دوام الغنى
إلا من رقت عقيدته أو تصدعت دعائمه دينه.

فضعف الإيمان في نظرنا يكمن فيه سر تقدسيهم للمال،
وهوانهم على أنفسهم وعلى غيرهم من أجله.
وهو في النهاية : مفتاح شخصياتهم بكل ما احتوته من
صفات، وما اكتسبته من خلال، وما طبعت عليه من عادات، وما
آمنت به من سلوك أو ارتضته من منهج ومعاملات يتأى عن مماثلتها
المعتدلون وذوو الفطر السليمة في كل أمة أو مجتمع على مدى
الزمان.

دكتور

حلمى حسن أبو العز

ثبت المراجع

* القرآن الكريم.

١- ابن الرومي - حياته من شعره - لعباس العقاد - الطبعة السادسة.

٢- أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب» لابن الجوزي - تحقيق النشرتي وشرغلي وعبد الحميد مصطفى - مطابع الأهرام ١٩٩٤.

٣- البخلاء - لأبي عمرو الجاحظ - تحقيق طه الحاجري - بدون.

٤- البخلاء - لأبي عمرو الجاحظ - تقديم د/ عباس عبد الساتر - طبعة دار الهلال بيروت ١٩٨٥.

٥- الحياة العربية من الشعر الجاهلي - د. أحمد الخوافي - الطبعة الخامسة دار نهضة مصر.

٦- ديوان أبي العتاهية - دار صادر بيروت ١٩٨٠.

٧- ديوان الخطيئة - تحقيق نعمان طه طبعة الحلبي ١٩٥٨.

٨- ديوان عروة بن الورد - طبعة بيروت - بدون.

٩- طبقات فحول الشعراء - لابن سلام الجمحي - تحقيق محمود شاكر - مطبعة المدني - القاهرة.

١٠- العقد الفريد - لابن عبد ربه - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيرواني - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - بيروت ١٩٧٤.

١٢- عيون الأخبار - لابن قتيبة - دار الكتاب العربي - بيروت.

١٣- معجم البلدان - لياقوت الحموى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.

١٤- معجم الشعراء - للمرزبانى - تحقيق المستشرق - د. سالم الكرنكوى.

١٥- المفضليات - شرح التبريزى - تحقيق على البجاوى - الفحالة ١٩٧٧.

١٦- يتيمة الدهر- لأبى منصور الثعالبى - تحقيق د/ إيليا حاوى - الطبعة الأولى بيروت ١٩٧١.



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
إيتاي البارود

الإعجاز الأدبي فى سورة لقمان

إعداد
د/ سالم عواد السيد عيسى
قسم الأدب والنقد

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

فإن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الكريم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم نوراً وهداية ودستوراً لحياة الناس كافة ودعاهم
إلى الإيمان به والعمل بما جاء فيه من أحكام ولكن الناس كفروا به إلا
قليلاً منهم ..

وقال الكافرون هذا سحر مفترى وقالوا أساطير الأولين اكتتبها
فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً .. وحينئذ جاء التحدى من الله تعالى
للمعانددين والمجاهدين طالباً أن يأتوا بمثله أو بأقل قدر منه وهو آية
لم يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً ..

لقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العرب وقد بلغوا
الغاية في الفصاحة والبيان وكان القرآن الكريم معجزة من جنس
ما عندهم وكان مقدورهم أن يأتوا بمثله لو كان القرآن من عند محمد
صلى من عليه وسلم - في ظنهم - وكان عليهم أن يفعلوا ما فعل
حتى يبطل السحر كما ظنوا ... ولكن هيهات فقد عجزوا وضلوا
وتاهوا وفشلت محاولات الكثيرين منهم في الإتيان بمثله وحينئذ لم
يجندوا لله وسيلة للقضاء على الإسلام إلا الستار بعد أن عجزت
الألسنة جميعاً ... وبأمر الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون «
وبقى الإسلام دين الله في أرضه وبقي القرآن الكريم معجزته تتحدى
على مدى الأيام ونبراساً وهداية للعالمين يقبس منه المسلمون ويتفكرون

ظلاله وينعمون بما فيه من خير الهداية ونور اليقين وإعجاز البيان
وبلاغة القرآن التي انتهت دونها سائر البلفاء - ليذعنوا بالقلب
والتفوق للقرآن ..

وفي هذا البحث محاولة لتلمس بعض وجوه الإعجاز الأدبي في
سورة لقمان والتي أرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما أردت إنه
تعالى نعم الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

د . سالم عواد السيد هشيش

١١ شوال ١٤١٦ هـ

١ مارس ١٩٩٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لقمان مكية إلا ثلاث آيات منها هي قوله تعالى : «ولو أن مافى الأرض م أقالام... إلى قام الثلاث» فإنها نزلت بالمدينة .

وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أتم هجرته إلى المدينة المنورة قال له أحابار اليهود: بلغنا أنك تقول : «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً أعنيتنا أم قومك؟ فقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم : كلا عنيت !! فقال الأحابار: إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شئ فقال لهم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: ذلك في علم الله تعالى قليل ... فأنزل الله الآيات.. (١).

(١) السورة مفتتحة بالبسملة - والبسملة قسم من الله تعالى أقسمه لعباده «أن ما وضعت لكم في هذه الصورة حق، وأنه سبحانه وتعالى قد ضمن لعباده كل ما فيها بلفظه وبره جلت عظيمته .

فإذا قلنا النظر في وجوه إعرابها وجدنا العلماء قد اختلفوا فيه ... وأول الاختلاف كان في معنى دخول الياء عليهم: هل دخلت على معنى الأمر ؟ وبذلك يكون التقدير: ابدأ باسم الله وهذان القولان قال الفراء بالأول وقال الزجاج بالثاني و«بسم» في موضع نصب على التأويلين .

وقيل المعنى: إبتدائي: بسم الله، و«بسم الله» في موضع نصب على التأويلين ..

وقيل: الخبر محذوف... أى إبتدائي مستقر أو ثابت بسم الله، فإذا أظهرته كان بسم الله في موضع نصب بـ. ثابت أو مستقر وكان بمنزلة قولك : «زيد في النار» .

وسبب نزول السورة أن قريشاً سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فتزلت (١).

ومناسبتها لما قبلها التناصب في كثير من المعاني والأحكام مع المؤاخاة في الافتتاح.. وآلم - مثل حديث السورتين عن الخلق والبعث.. (٢) حيث قال تعالى في سورة الروم : « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه، وقال في سورة لقمان « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣).

والبسملة تعددت الآراء فيها هل هي آية أم لا ؟ وأصح الأقوال وما قيل إليه النفس أنها آية من كل سورة وورد في فضلها الكثير من الآثار التي تدل على فضلها وخيرها وبرها وأثرها العظيم على من يتعبد النطق بها وخصوصاً في مفتتح الأعمال. كما دلت على انتعاش الأعمال التي لا تنصدها البسملة من ناحية الخير والبر فيها (٤).

قوله تعالى « آلم » قد ورد في تفسيرها أقوال متعددة منها : أنها سر الله تعالى في القرآن الكريم، ولله تعالى في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي إنفرد الله تعالى بعلمه ولا يجوز لنا أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت وقيل :

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المعاني الأخرى ص ١٩

ص ٦٤ - دار الفكر. بيروت ط ١٩٧٨ م .

(٢) السابق ص ٦٥ .

(٣) السابق ص ٦٥ .

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص .

إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء وأطلعكم على ما شاء، فأما ما استأثر به لنفسه فلمستم بتأثيره فلا تسألوا عنه، وأما الذى أطلعكم عليه فهو الذى تسألون عنه وتخبرون وما بكل انقرآن تعلمون ولا بكل ما تعلمون تعملون .

قال أبو بكر: فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختصاراً من الله عز وجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد (١).

« تلك » تـ « يشار بها إلى المؤنثه - واللام : للبعد والكاف : للخطاب - آيات - وهى جمع آية، وأما الآية فهى العلامة، بمعنى أنها علامة لانتقطاع الكلام الذى قبلها من الذى بعدها وانفصاله، أى هى بآئنه من أختها ومنفردة ..

وقيل سميت آية لأنها جماعة من حروف القرآن وطائفة منه (٢). « الكتاب » وهو القرآن الكريم « أل » فيه للعهد أى الكتاب المعهود المتعارف لديك .

والحكيم « أى ذى الحكمة - المحكم الذى لا يخل فيه ولا تناقض . « هدى ورحمة » بما تحوى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإتباع سبل الرشاد واجتناب مسالك الفى والفساد ، وإتباع كل طريق يؤدى إلى الفلاح .

« وهدى ورحمة » بالنصب على الحال - قرأ حمزة « هدى ورحمة » بالرفع فى وجهين . أحدهما على إضمار مبتدأ لأنه أول آية والآخر : خبر تلك ...

(١) القرطبي ج ١ ص ٢٠١

(٢) السابق ج ١ ص ٣ .

والمحسنيين - مفردا «محسن» ومن صفات المحسن أنه يعبد الله كأنه يراه الله تعالى، فإن لم يكن يراه، فإنه يعتقد أنه واقع تحت نظر الله تعالى ولذا كان الناس والمحسنون بصفة خاصة في أمرهم كذلك فلا شك أنهم يأتقون بأمر الله ويتشبهون بما نهى الله تعالى عنه ومن أجل هذا فإن الله تعالى وصفهم في القرآن الكريم بأنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون .

ولاشك في أن من يكون عمله على هذه الصورة وعقيدته كذلك فإنه يكون محسناً قولاً وعملاً واعتقاداً وتلك صورة مثلى للإنسان المسلم المهتدى المطيع لأمر الله تعالى ..

(ومن الناس) بعض من الناس وهم البشر «من يشتري» الاشتراء هو مبادلة مال بمقابل من نقول أو عقار أو منفعة كأنه يبيع من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل» (١).

وفي الآية صورة بيانية «لهو الحديث» كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والأضاحيك والمخرافات والفناء نحوها ... وقيل هو ما يعم كل ذلك .

ونزلت هذه الآية في النضر بن الحرث، وذلك أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته فيقول : لها أطعميه واسقيه وغنيه ويقول هو له : هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقابل بين يديه فنزلت وروى أيضاً أنه كان يخرج تاجراً إلى فارس فيتجرى أخيار الأعاجم أو كتبهم فيروبها

ويحدث بها قريشاً ويقول لهم: إن محمداً يحدث الناس عن عاد
وثمود، وأنا أحدثكم بحديث رستم واستنديار وأخبار الأكاسرة
فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن الكريم ...
أما الغنم فقد ورد فيه الكثير من الآثار منها قوله صلى الله
عليه وسلم: الغنم ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل^(١).

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: مارقع أحد
صوته بفناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على متكبين
يضران بأعقابهما على صدره حتى يمسا^(٢).
ويجوز القليل منه في أوقات الفرح كالعرس والعيد وعند
التنشيط على الأعمال الشاقة كما كان في أعمال حفر الخندق يوم
غزوة الأحزاب وحلوا أنجش^(٣).
قال ابن العربي: فأما طبل الحرب فلا حرج فيه لأنه يقيم
النفوس ويذهب العدو والدف مباح ..

قال القشيري: ضرب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم يوم
دخل المدينة فهم أبو بكر بالزجر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم: دعهم يا أبا بكر حتى تعلم اليهود أن ديننا
فسيح فكن يضرين ويقلن: نحن بنات التجار، جلا محمد من جار،
وقد قيل: إن الطبل في النكاح كالدف وكذلك الآلات المشهورة

(١) روح المعاني ج ١٩ ص ٦٧ .

(٢) القرطبي ج ٢ ص ٥٣١١ .

للتكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رقت^(١).

ويمكن القول استنباطاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الشعر كلام حسن وقبيح فخذ الحسن ودع القبيح»^(٢).

ولما كان الشعر أساس الغناء وعليه يقوم فإنه أى الغناء ينقاس على الشعر من حيث الكم عليه من ناحية الأثر الذى يتركه أو الغرض الذى يراد من ورائه .

وعلى هذا فإذا كان الغناء خالياً من الرقت ولا يدعو إلى إذكاء روح المعاصى بين الناس، بل كان يدعو إلى مكارم الأخلاق والمثل وبث الحماس والحمية فى النفوس فلا شئ فيه ..

مصدقاً لقول التنبى صلى الله عليه وسلم «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه».

وقال عليه الصلاة والسلام : «إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب»^(٣) وقالت عائشة : «الشعر فيه كلام حسن وقبيح فخذ الحسن واترك القبيح» .

وكتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعري: مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على معالى الأخلاق وسواب الرأى ومعرفة الأنساب .

(١) السابق والصفحة .

(٢) العمدة أبى رشيق ج١ ص ٢٠ .

(٣) العمدة - ابن رشيق ج١ ص ٢٧ .

وقيل كان الكلام كله منشوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بكارم أخلاقها وطيب أعرافها وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة وقرسانها الأنجاد وسمحاتها الأجواد لتعزز أنفسهم إلى الكرام وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهسوا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً لأنهم شعروا به أى: فطنوا^(١).

وبذا يمكن القول قياساً على ما سبق إن الغناء إن حض على مكارم الأخلاق والمعالى وحث على الجهاد في سبيل الله أو مجاهدة النفس فلا شيء فيه وإن كان فيه مجون وخلاعه ويعد عن الأخلاق فهو مانهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قياساً على الشعر الذى هو أساسه وعليه ينقاس ..

ويؤكد ذلك فيما أرى قول الله تعالى «ليضل عن سبيل الله» وبذا تظهر الآيات أن قصد المشتري للهو الحديث هو إضلال الناس عن سبيل الله تعالى والذى هو الدين فى عمومته .. وبغير علم : فى الغناء والمزامير وإيثار للباطل على الحق «ويتخلها هزواً» أى الآيات حيث يكون منه استهزاء بها وإنكار لها وتهوين من شأنها وإيثار الباطل عليها فيكون جزاء ذلك كما قال الله تعالى : «أولئك لهم عذاب مهين» .

حيث يصلبهم الله العذاب بفاسد أعمالهم فيكون ذلك إهانة لهم وتحقيراً لشأنهم وخطأ من قدرهم أمام سواهم من البشر والحال فى الإنسان أن يكرم فى الدنيا والآخرة .

ويؤكد ما سبق من قياس الغناء بالشعر وبيان الهدف من كل ذلك قوله تعالى: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً فيشهره بعذاب أليم» .

والتلاوة هي القراءة للقرآن الكريم والضمير في (عليه) يعود على المشتري للهو الحديث ، ويعم كل من يقوم بهذا الإثم، حين يعرض عن الاستماع إلى ذكر الله تعالى ويكون حاله في ذلك حال من أصيب بالصمم ولا جزاء له عند الله تعالى إلا العذاب الأليم وهو جزاء كل مستكبر أثيم، وقوله تعالى «ولي» أعرض عن السماع للقرآن بصورة منكرة فيها سرعة الإبتعاد وقوة الاتسلاخ عن أن يصل إلى أذنه صوت القرآن الكريم .

والقرآن يدل على تلك المعاني من خلال الألفاظ الموحية المؤدية للمعنى في قوة والانتذار وهي بذلك مساوقة للمعنى لأنها من عند الله جل وعلا وهي آية التحدى لقوم يلقوا الغاية في الفصاحة والبلاغة وفي قوله تعالى «فيشهره بعذاب أليم» صورة بيانية، نزل التضاد بين التبشير والإنذار منزلة التناسب بينهما ، ثم شبه الإنذار بالتبشير بجامع السرور المترتب على كل منهما تحقيقاً في التبشير وتزيلاً في الإنذار ثم استعير التبشير للإنذار واشتق منه بشر بمعنى أنذر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية والقرينة المانعة هي عذاب وهو مجرور بالباء ومتعلق بالفعل الذي وقعت فيه الاستعارة، لأن التبشير بمعناه الحقيقي وهو الإخبار بما يسر لا يتعدى إلى العذاب

فذلك على أن المراد بالفعل بشر: معنى يناسب العذاب وهو
الإنذار أى الإخبار بما يسوء»^(١).

وفي الآيات السابقة بيان لحال الكافرين وتصوير لما يلاقونه من
أهوال العذاب .

- ٣ -

أما الآيات التالية فهي بيان لحال المؤمنين إثر بيان حال
الكافرين للفت الأنظار إلى ما يجب أن يكون عليه خلق الإنسان
العاقل. لبيان أثر الكرامة التي أكرمهم الله تعالى بها والتي
استحقوها بإيمانهم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
خيره وشره فكانت جنات النعيم مثواهم على سبيل، الإخلاص والبقاء
دون النظر إلى زمن محدد لبقائهم في أقيانها وبين جناتها، وذلك
وعد الله تعالى لهم، «إن الله لا يخلق الميعاد» .

ويقول القائل «ويضدها تتميز الأشياء» .

ولاشك في أن اقتران صور المؤمنين بما ينالون من نعيم مقيم في
جنات عدن يتقن فيها خالدين مغلدين - فيها ما تشتهيها الأنفس
وتلذ الأعين وأنتم فيه خالدون»^(٢) عاليهم ثياب سندس خضر
واستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إن هذا كان
لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً»^(٣).

(١) البلاغة الواقعة د. محمود شيخون ١٣٨ ط ٣ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٧١ .

(٣) سورة الإنسان الآية ٢١ .

وهذه الصورة المثلى يقابلها ويتأخرها تصوير القرآن الكريم لما يتأله الكافرون من عذاب ألِيم مقيم وذلك لكي تزداد الصور إيضاحاً وبياناً ويكون ذلك مدعاة لبعد الإنسان عن اقتراح ما يوجب عذابه والإقبال على ما يوجب سعادته ونعيمه من طاعات الله تعالى (وهو العزيز) أى الغالب الذى لا يمنعه مانع من تنفيذ ما وعد (الحكيم) الذى تأتى أفعاله كلها من منطق الحكمة ..

ثم تأتى الآيات التالية دالة على قدرة الله تعالى وعزته، ولاشك فى أن قدرة الله تعالى ظاهرة للعيان وليست بحاجة إلى إيراد الأدلة عليها، فالكون كله بما يحوى من مظاهر كونية دليل على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال يقول الله تعالى: «هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه»^(١).

«خلقت السموات بغير عمد ترونها، وألقى فى الأرض رواسى أن يمتد بهم، وبث فيه من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم»^(٢).

وهى مظاهر ليست فى حاجة إلى إيضاح وتفسير لأنها ظاهرة للعيان لا يجدها إلا من عمى قلبه وصد عن سبيل الله .. ثم يكون التحدى الأكبر فى قوله تعالى: «هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه - بل الظالمون فى ضلال مبين» .

(١) سورة لقمان الآية ١١ .

(٢) سورة لقمان الآية ١٠ .

وفى القرآن الكريم آيات عدة فيها دعوة إلى التحدى وقرع العقول والقلوب ولفت الأنظار ولى الأعناق يقول الله تعالى: أقمن يخلق كما لا يخلق أفلا تذكرون» (١) .. ويقول الله تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له...

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل تكون قسمة التحدى فى قوله تعالى: «وإن يسلبهم اللهاب شيئاً لا يستنقذوه منه! لماذا؟ ضعف الطالب والمطوب.. (٢) أى الإله المعبود من دون الله واللاب وما سلبه منه .

فأى إله هذا ؟؟؟ أى الذى يعبدونه من دون الله تعالى وهو عاجز عن خلق اللهاب، بل إنه عاجز عن استنفاد ما يسلبه اللهاب منه!

وفى هذا التعبير أيضاً لفت للأنظار ولى للأعناق كى تفى الأتاسى إلى أمر الله تعالى وتكرم نفسها وتتره عقلها أن تسجد لغير خالقها ورازقها ومدير أمرها فإن فعلوا ذلك فقد رشدوا وإن لم يستجيبوا للحق فقد ظلموا أنفسهم وتجاوزوا حدودهم وتاهوا فى بيداء الجهالة والضلال، والتعبير بالظاهر بدل المضمهر (الظالمون) لزيادة تقريرهم وإظهاراً لشنيع جرمهم، لأنه بإشراكهم قد وضعوا أنسئ فى غير موضعه وتعدوا حدود الله تعالى وظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ..

-٤-

(ولقد آتينا لقمان الحكمة) كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الإشارة إلى بطلانه بالفعل (٣).

(١) سورة النمل الآية ١٧ .

(٢) سورة الحج الآية ص ٧٣ .

(٣) روح المعانى تفسير القرآن الكريم ج ٩ ص ٨٢، ٨٣ .

(ولقمان) إسم أعجمي لا عربي مشتق من اللقم واختلف الناس فيه ^(١) وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ^(٢) وكان رجلاً صالحاً حكيماً ولم يكن نبياً ^(٣).
(والواو) للقسم وكذا اللام «وقد» تدل على تحقيق حدوث الفعل متى كان ماضياً.

: (آتيناً) أعطينا - لقمان - اختلف الناس في شخصه وفي صنعته وآخر الأقوال أنه كان رجلاً صالحاً حكيماً ولم يكن نبياً - الحكمة - هي المنطق الذي يتعط به ويتناقله الناس لذلك وقيل: إتفاق الشيء علماً وعملاً، وقيل كمال حاصل باستكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة العامة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها ^(٤).

(أن اشكر لله) أي اجعل شكره لله تعالى من منطلق الحكمة فإنك إن فعلت ذلك كنت حكيماً، لما لله تعالى من أباد لا يسديها سواء جل وعلا فهو حقيق بالشكر جدير بالحمد والثناء ولا ينفع الله تعالى شكره من عباده ولا يضره تعالى عدمه لأن الحاصل أن شكر الإنسان مردود عليه قال الله تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم» ولهذا قال تعالى «ومن شكر فإنما يشكر لنفسه» أي أن نتيجة الشكر تكون لذات الشاكر دون سواء لأن الله تعالى تكفل بزيادة نعمة الشاكرين (ومن كفر) جحد وستر واستخف بنعم الله تعالى (فإن الله غني)

(١، ٢) روح المعاني تفسير القرآن الكريم ج٩ ص ٨٢، ٨٣.

(٣) المعجم الوجيز.

ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بعظمته جلت قدرته (غنى) غير محتاج إلى خلقه وهم في أشد الحاجة إليه (حميد) أي محمود عند خلقه ممن أوتوا الحكمة ونور البصيرة.

(وإذا قال لقمان لابنه) اختلف في اسمه فهو «تاران أو «ماتان» ، وقيل «أنعم» وقيل «أشكم» وقيل «مشكم»^(١) إذ -- معمول - لو أذكر مخلوقاً»^(٢).

(وهو يعظه) يسدي إليه النصح مقترناً بالتخويف والزجر (يا بني) لما كان الخطاب من والد لولده كان التصغير للدلالة على الحنو والعطف والمحبة لأن الوالدين عموماً يريان الأبناء صغاراً دائماً وإن كبروا .

(لا تشرك بالله) لا تجعل الله تعالى شريكاً - لافى العبادة تعالى الله عن ذكر علواً كبيراً ، ولافى العمل بأن يكون الملك كله خالصاً لله تعالى لا رياء فيه ولا سمعة وكان سائلاً سأل قائلاً لماذا ؟ فكان الجواب على وجه التأكيد إن الشرك لظلم عظيم .

واختلف فيه فقيل : إنه من كلام لقمان وقيل : هو خبر من الله تعالى منقطعاً من كلام لقمان متصلاً به في تأكيد المعنى^(٣).

(١) (٢) روح المعاني ج ١ ص ٨٤ .

(٣) (٣) القرطبي ج ٧ ص ٥٣٩ .

وكون الشرك ظلماً لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه
وكونه عظماً لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه سبحانه
وتعالى ومن لا نعمة له أصلاً^(١).

(ووصينا الإنسان بوالديه) هاتان الآيتان اعتراضان بين أثناء
وصية لقمان - قيل إن هذا مما أوصى به لقمان أبنته أخير الله به عنه،
أى قال لقمان لابنته لا تشرك بالله ولا تطع في الشرك والديك^(٢) وقد
قرن الله، سبحانه وتعالى بوصيته إياه بعبادة الله وحده البر بالوالدين
كما قال الله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه بالوالدين
إحساناً»^(٣) وحملته أمه وهنأ علي وهن» ضعفاً على ضعف وضعفاً
حال من أمه، أو الضمير في حملته.

«وفصاله» أى فطامه وانقطاع رضاعته (فى عامين) أى مدة
الإرضاع عامين ذهب إلى ذلك الشافعى والإمام أحمد وأبو يوسف
ومحمد وأبو حنيفة يرى أن مدة الرضاع الذى يتعلق بالتحريم ثلاثون
شهراً^(٤).

«أن اشكر لى ولولديك» قلنا له أن اشكر لى ولوالديك قبل:
الشكر لله على نعمة الإيمان وللوالدين على نعمة التربية، قال سفيان
بن عيينة: من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى، ومن دعا
لوالديه فى أدهار الصلوات فقد شكرهما^(٥).

(١) روح المعاني ج ١ ص ٨٥.

(٢) القرطبي ج ٧ ص ٥٣٢.

(٣) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٤٤.

(٤) روح المعاني ج ١٩ ص ٨٦.

(٥) القرطبي ج ٧ ص ٥٣٢٢.

«إلى المصير» تعليل لوجوب الإمتثال للأمر، أى إلى الرجوع
 لا إلى غيرى فأجازيك على ماصدر عنك مما يخالف أمرى^(١).
 «وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا
 تطعهما» قال سعد بن مالك نزلت هذه الآية فى شأنى قال: كنت رجلاً
 باراً بأمى فلما أسلمت قالت باسعد ما هذا الذى أراك أحدث؟ لتدعن
 دينك الذى دخلت فيه أو لا أكل ولا أشرب حتى أموت فتعيرى فيقال
 لك: ياقاتل أمه ...

فقلت لا تفعل ي أمه فإنى لأدع دينى هذا الشئ فمكثت يوماً
 فلما رأيت ذلك قلت يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس
 فخرجت نفساً نفساً ما تركت دينى هذا لشيئ فإن شئت فكلى وإن
 شئت لا تأكلى فأكلت ..

ثم كان أمره تعالى له بحسن مصاحبة الوالدين رغم مقاساة
 الابن منهما «وصاحبهما فى الدنيا معروفاً» أى باللين والحنى
 واللطف مدة بقائهما فى الدنيا جزاء ما قدما «واتبع سبيل من أناب
 إلى».

أمر من الله تعالى باتباع الطريق الأمثل وهو طريق الهدى
 والإيمان «تم إني مرجعكم» أى إلى الله شودة الإتيان بعد نهاية
 الحياة «فأنهضكم بما كنتم تعلمون» .

يقولون «مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها
 ورجلوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً»^(٢).

(١) روح المعانى ج ١٩ ص ٨٧ .

(٢) سورة الكهف الآية ٤٩ .

(يا بنى إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله..» فى هذه الآية يبين الله تعالى أن كل شئ بيده تعالى فمهما قل شأن الذنب قاله تعالى يعلمه قال الله تعالى: «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين»^(١) فكل ما يقدمه الإنسان من عمل يعلم الله.. فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»^(٢).

ولذا قال الله تعالى: «إن الله لطيف خبير» أى لطيف العلم فلا تخفى عليه الأشياء وإن دقت ولطفت وتضاءلت (خبير) بديب التمل فى الليل البهيم .. ثم تتوجه الآيات بالإرشاد والتوجيه إلى ولد لقمان ومنه ينسحب الأمر والإرشاد والتوجيه إلى كل مكلف يقول الله تعالى: «يا بنى أقم الصلاة» يعنى تأديتها على أكمل وجه بحدودها وفروضها وأوقاتها ..

والصلاة عماد الدين من أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين - كما أنه ليس بين الرجل وبين الكفر سوى ترك الصلاة (وأمر بالمعروف) أى أرشد ووجه سواك إلى الخير وكل أمر حسن وجميل (وانه عن المنكر) نهى عن الشئ نهياً زجراً ويقال نهى الله عن كذا : حرمه (المنكر) كل ما تحكم العقول الصحيحة بقبحه أو يقره الشرع أو يحرمه أو يكرهه ..

(١) سورة الأنعام الآية ٥٩ .

(٢) سورة الزلزلة الآية ٧ - ٨ .

(واصبر على ما أصابك) أمره بالصبر والتحمل والجلد لما يصيبه من أذى لقاء قيامه بذلك في شخصه، أو ما يناله من أذى الناس حين يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (إن ذلك من عزم الأمور) .
أى إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما عزمه الله تعالى وأمر به- (ولا تصغر خدك للناس) أى لا تعرض عنهم تكبراً عليهم (ولا تمس في الأرض مرجاً) أى كبراً وتبهاً وتبختراً على الناس (إن الله لا يحب كل مختال فخور) تعليل للنهي أو موجه .

والمختال من الخيلاء وهو التبختر في المشى كبراً، والفخور من الفخر وهو المباهاة في الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه وخلال ذلك .

(واقصد في مشيك) أى توسط في سيرك، بين الإسراع والبطء قال ابن مسعود: كانوا ينهون عن خيب اليهود وديب النصارى ولكن مشياً بين ذلك، وكأنه أريد التوسط بين المشيين السريع والبطئ (واغضض من صوتك) أى انقض منه وأقصر .

قال الشاعر: فغض الطرف إنك من غير
والحكمة في غض الصوت المأمور به أن أقرر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه .

(إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) تنغيماً له عن رفع الصوت وقد شبه الرافعين أصواتهم بالحمير، وهو مثل بليغ في الذم والشتيمة أى أقبحها وأوحشها ...

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأَتْ شيطاناً» .

وقال سفيان الثوري: صياح كل شيء تسبيح إلا نهيق الحمير^(١) واللام فيه للتأكيد ووجد الصوت وإن كان مضافاً إلى الجماعة لأنه مصدر والمصدر يدل على الكثرة^(٢).

- ٥ -

ثم إنتقلت الآيات إلى التحدث عن النعم التي أسبغها الله تعالى على عباده .. قال الله تعالى: «ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة، ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير». في الآية لفت لنظر الإنسان إلى التفكير في آلاء الله تعالى وهي كما وردت الآية تسخير مافي السموات ومافي الأرض لمنفعة الإنسان وغمر الإنسان في الحياة بشتى نعم الله تعالى التي لا تحصى قال الله تعالى «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها»^(٣).

فواجب ذى العقل أن ينظر حوله بعقل مفتوح ونظر سديد ليرى نعم الله تعالى التي لا تعد ولا تحصى، وهي واجب كل ذى عقل وليس للإنسان العاقل حق الجدل فيما يتعلق بآياته تعالى خصوصاً إذا كان هذا الجدل بالصورة التي يمتنعها الآية بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير، لأنه إن فعل ذلك يكون قد ضل وحاد عن الصراط السوى وضاع منه الطريق وفي تصوير لضلالهم وكفرهم وعنادهم

(١) القرطبي ج٧ ص ٥٣٢٨، ٥٣٢٩.

(٢) روح المعاني ج١٩ ص ٩٥.

(٣) سورة النحل الآية ١٨.

وحيدتهم عن الطريق المستقيم يقول: «إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» .

ولم يكن أبائهم إلا على الضلال وعبادة الأصنام التي لا تنضر ولا تنفع، ولا تعنى نعمة ولا تسبغ كما أسبغ الله تعالى عليهم .. ألم تكن حجارة صنعوها بأيديهم ونصبوها بأنفسهم لتكون محل العبادة والتقدس لهم فأين عقولهم؟ وأين هم من أصنامهم؟ هم يتحركون في الحياة ويأكلون ويتمتعون كما تأكل الأصنام ولهم القدرة والإرادة على فعل الأشياء وتركها. أما أصنامهم فجامدة لا تتحرك ولا تملك المقدرة أو الإرادة على صنع نفسها أو إقامة في مكان ما تعبد من خلاله بل إن الجبهال هم الذين يصنعونها بأيديهم ثم يقيمونها في ساحاتهم لتعبد من دون الله تعالى فأين هم من أصنامهم إنهم يمارسون الحياة وأصنامهم جامدة لا تتحرك... والله تعالى أعظمهم الأحاسيس والمشاعر والقدرة المحدودة والإرادة المضبوطة .. أما آلهتهم فلا ..

قال الله تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له...» صدق في جانب آيات الله تعالى وعجز شادح يكفه الكفر - يتخذ نيم أن تكون معبوداتهم رقى إلى مراتب الألوهية وهي أعجز ما تكون دفاعاً عن ذاتها من أضعف ما خلق الله تعالى قال الله تعالى: وإن يسلبهم الباب شيئاً لا يستنقذوه منه وكان سائلاً سأل: ولماذا وكيف فكان الجواب من الله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ..!!

فأين التمييز والعقل من قبل هؤلاء ؟

ولما لم يكن لديهم منه شيء أو كان ذلك منهم صادراً عن عناد ومكابدة كان جزاؤهم ما تصوره الآية: «أولوا كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير» والشيطان يزين لهم الكفر والعصيان وفي طاعتهم له كفر وجحود لله تعالى جزاؤه عذاب النار حيث يلقون في نار الجحيم» التي وقودها الناس والحجارة^(١) - كلما نضجت جلودهم بدلهم الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب»^(٢) هذا حال الكافرين صورتهم الآيات فأبدعت في تصويرهم .

وفي الآيات السابقة تصوير لمن باع نفسه للشيطان فكان جزاؤه عذاب السعير وفي الآية التالية تصوير لمن أسلم نفسه للرحمن يقول الله تعالى: «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن» فهي صورة تقابل أخرى أي أن من ينقاد لأوامر الله ويدخل في دين الإسلام ويعبد الله تعالى حق عبادته ويفوض أمره إليه تعالى فإنه يكون من الراشدين المهتدين السالكين طريق الحق المبين قد تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به الإنسان من الأسباب «والإلى الله عاقبة الأمور» أي أن كل أمر وشأن مما يخص العبد منوط بقدرته الله تعالى وإرادته وبهما وإليهما مرجع أمره و«إلى الله» لحضر تعلق كل الأمور بقدرته الله تعالى وإرادته رداً على الكفرة في زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور»^(٣).

(١) سورة التحريم الآية ٦ .

(٢) سورة النساء الآية ٥٦ .

(٣) روح المعاني ج ١ ص ٩٥ .

ولما بينت الآيات حال من يسلمون وجوههم إلى الله تعالى انتقلت إلى تبيان حال الكافرين ودرجاتهم وجزاءهم عند الله تعالى قال تعالى: «ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبتهم بما عملوا» كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزن لكفر الكافرين وعنادهم إشفاقاً منه عليهم لما يعلمه صلى الله عليه وسلم من العذاب الذي أعده الله تعالى للكافرين فبين الله تعالى له صلى الله عليه وسلم أنه ليس له أن يفتن بكفر من كفر لأن شأته يسير على الله تعالى وهو مجازيه على شر أعماله، لأنهم بعد نفاذ عمرهم يكون مرجعهم إلى الله تعالى حيث يجنون أعمالهم مسطرة عليهم يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً^(١).

وتأكيداً لعلم الله تعالى بهم ومجازاته لهم قال الله تعالى: «إن الله عليم بذات الصدور» تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة لأنه عليم بالضمائر فكيف بسواها ..

والصدر في الغالب نبع الحب والكراهية، وبه تنضج الأفكار والعراطف وهو محل السرائر، وصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب.. التقوى هاهنا وأشار إلى صدره ...

«فتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ» فيسر لهم ما ينالوه من متع الحياة الدنيا - قليلاً - مدة بقائهم في الدنيا وهي قليلة وأيامها معدودة وإن طالت (ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ) نسوقهم إلى جهنم زمراً قيل المعنى: نضم إلى الإحراق الضغط والتضييق» (١).

«ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله...» يخبر الله تعالى عن المشركين وكفرهم وعنادهم حين يسألون عن خالق السموات والأرض فيكون جوابهم أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض فيكون جوابهم أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض.. وهم يعلمون ذلك ولكنهم يتجاوزون ذلك إلى الأصنام يعبدونها من دون الله...

(قل الحمد لله) والحمد هو الثناء والشكر للخالق جل وعلا على خلق السموات والأرض وما حوتا من نعم لا تعد ولا تحصى وعلى هداية الله تعالى للمؤمنين وإقرارهم بالعبودية لله تعالى.. (هل أكثرهم لا يعلمون) أى لا ينظرون ولا يتدبرون - بل يكفرون ينعم الله تعالى وآلاته...

ثم يكون لفت الأنظار إلى أهمية إقرار العبودية لله تعالى فتقول الآيات: «لله ما في السموات، وما في الأرض» أى خلفاً وملئاً وتصرفاً ليس لسواه دخل في شئ من أمور الدنيا، وإذا تفرد سبحانه وتعالى بالخلق والإيجاد والإشقاء والإسعاد، فقد وجب تفرده سبحانه وتعالى بالعبادة وليس الحمد والثناء يذى أثر على الله تعالى...

لذا كان قوله تعالى: «إن الله هو الغنى» أى المستغنى عن خلقه وعن عبادتهم أما أمرهم بالعبادة فذلك لحيرهم وسعادتهم في الدنيا (الحميد) - المستوجب للحمد وإن لم يحمده جل وعلا أحد، أو المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال^(١) وهذه صورة أخرى مما حفلت به السورة من صور قوية موحية يقول الله تعالى:

«ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله... قال القفال: لما ذكر أنه سخر لهم مافى السموات ومافى الأرض وأنه أسخف عليهم النعم، نبه على أن الأشجار لو كانت أقلاماً والبحار مداداً فكتب بها عجائب صنع الله الدالة على قدرته ووحديته لم تنفذ تلك العجائب»^(٢).

قال ابن عباس : إن سبب نزول هذه الآية : إن اليهود قالت يا محمد: كيف غنينا بهذا القول - وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً - ونحن قد أوتينا التوراة فيها كلام الله وأحكامه وعندك أنها تبيان كل شئ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : التوراة قليل من كثير «نزلت هذه الآية :

وقال قوم: «إن قريشاً قالت سيتم هذا الكلام لمحمد وينحسر فنزلت، وقال السدى: قالت قريش ما أكثر كلام محمد فنزلت «إن الله عزيز» لا يعجزه جل شأن شئ» «حكيم» لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شئ .

(١) السابق والصفحة .

(٢) القرطبي ص ٥٣٣٣ ، ٥٣٣٤ .

والجملة تعليل لعدم نفاذ كلماته تبارك وتعالى .. وإذا كان من آيات الله تعالى وقدرته أن كلامه سبحانه لا يتفقد، بيد أن قدرته أوجدت كل شيء بالحكمة مهما تعددت الأرواح والنسائم، ويتم كل ذلك دون مشقة أو عناء قال الله تعالى: «ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة» فأمره جل وعلا بين الكاف والنون - إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (١).

إنه سميع لأقوالهم - يصير بأفعالهم .

وقيل سميع - يسمع كل مسموع «بصير» يبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله إدراك بعضها عن إدراك بعض فكذا الخلق والبحث وحاصله كما أنه تعالى يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض» (٢).

(ألم تر) يعنى ألم تسمع وتعلم من خلال ما منح الله تعالى من نعم البصر والسمع والعقل والتمييز .

قيل هو خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم، وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو الأوفق، لأن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ينسحب على كل البشر ..

وأقول فيما أرى - إنه إنطلاقاً من قوله تعالى: «ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» (٣) فإن الخطاب يبتدأ به

(١) سورة يس الآية ٨٢ .

(٢) روح المعاني ج ٢٠ ص ٩٧ .

(٣) سورة الحشر الآية ٧ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم - ثم ينصحب على كل من يصلح للخطاب من عامة الناس قال الله تعالى: «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً»^(١).

«أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل» من دلائل قدرة الله تعالى وشواهد عظمته ما تحدثنا عنه الآية الكريمة وهي صورة رائعة جميلة تخيل الليل والنهار وقد أزاح كلاهما الآخر عن الحياة الدنيا في تصوير بديع وكأنهما شيئان يدخل كلاهما في الآخر فيتغير الزمن، فمن ظلمة داجية إلى إضاءة وشمس ساطعة ولما كان ذلك شئ مما اختص الله تعالى به أضافه إلى ذاته العلية والله سبحانه وتعالى يخبر أنه يولج الليل في النهار: يعنى يأخذ منه في النهار فيطول النهار ويقصر الليل.

وهذا يكون زمن الصيف ثم يكون زمن الصيف حيث يطول النهار إلى الغاية ثم يشرع في النقص فيطول الليل ويقصر النهار وهذا يكون زمن الشتاء^(٢).

وقيل أى يدخل كل واحد منهما في الآخر ويضيفه سبحانه إليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصاناً.

وعدل عن يولج أحد الملونين في الآخر مع أنه أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة.

وقدم الليل على النهار لتناسيته لعالم الإمكان المظلم من حيث إمكانه الذاتي ...

(١) سورة سبأ الآية ٢٨ .

(٢) ابن كثير ج ٣ ص ٤٥٢ .

قال تعالى: «هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب» (١) وقال تعالى: «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلاً» (٢) جعل للشمس ضوء يخصها والقمر نور يخصه وفاضت بين سير هذه وهذا فالشمس تطلع كل يوم وتغرب في آخره علي ضوء واحد .

ولكن تنتقل في مطالعها ومغارها صيفاً وشتاء يطول بسبب ذلك النهار ويقصر الليل ثم يطول الليل ويقصر النهار (٣) وفي بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الإبلاج إنما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء (٤).

(وسخر الشمس والقمر) مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر علي النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدأ للقمر ولأن تسخيرها لغاية عظيمها أعظم من تسخير القمر وأيضاً آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخير (٥).

(١) سورة يونس الآية ٥ .

(٢) سورة الإسراء الآية ١٢ .

(٣) ابن كثير ج ٤ ص ٥٧٢ .

(٤) روح المعاني ج ٤ ص ٥٧٢ .

(٥) السابق والصفحة .

وتسخير الشمس والقمر : قيل إلى غاية محدودة وقيل إلى يوم القيامة، وكلا المعنيين صحيح .

والشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى أفهم بهما إبراهيم عليه السلام طاغية من طغاة عصره ^(١) حين حاجه عليه السلام وتصور آيات ذلك يقول الله تعالى: « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب...!! فهبت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين » ^(٢).

ويستشهد على تسخير الشمس والقمر إلى مدة محدودة بحديث أبي ذر الغفاري رضى الله عنه الذي في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يا أبا ذر: أتدري أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب فتسجد تحت العرش ثم تستأذن ربه فتوشك أن يقال لها ارجعي من حيث جئت ^(٣).

(كل) أى كل واحد من الشمس والقمر (يجرى) يسير سيرا سريعا مستمرا (إلى أجل) منتهى للجري (مسمى) سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة، فإنه لا ينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما إلا في ذلك اليوم ^(٤) وقال قتادة: إلى وقته في طلوعه وأقوله لا يعده ولا يقصر عنه ^(٥).

(١) ثروة بن كنعان بن سام بن نوح .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٨ .

(٣) ابن كثير ج ٢ ص ٤٥٢ .

(٤) روح المعاني ج ٢٠ ص ١٠٢ .

(٥) القرطبي ج ٧ ص ٥٣٦ .

(وأن الله بما تعملون خبير) أى أن من قدر على هذه الأشياء فلا بد من أن يكون عالماً بها والعالم بها عالم بأعمالكم^(١١).
و(ذلك) إشارة إلى ماتضمنته الآيات وأشارت إليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارئ سبحانه وتعالى شأنه بها (بأن الله هو الحق) أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أى الواجب الوجود .

(وأن ما يدعون من دونه) من آلهة يعبدونها من دون الله -
هى (الباطل) (المعدوم) الذى لا وجود له ولا يستحق أن يعبد من دون الله تعالى وقيل ما أشركوا به الله تعالى من الأصنام والأوثان .
(وأن الله هو العلى الكبير) العلى فى مكانته الكبير فى سلطانه^(١٢) .

ثم انتقلت الآيات إلى رسم صورة أخرى وكم هى جميلة ورائعة تلك السفن وهى تتساب على سطح الماء قد بسطت أشعتها البيضاء وهى تعلو وتهبط بفعل الماء وحركة الموج فى ثبات وتؤدة وهى تتحرك على الماء بقدرة الله تعالى وتيسيره ولو شاء لأغرقها بتسليط الموج عليها .

(أمر تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ليريكم من آياته)
من نعمه وآلائه من تهيئة الماء وتسخير الرياح بما يناسب إبحار السفن وتقلها من مكان إلى آخر ..

(١١) القرطبي ج ٧ ص ٥٣٣ .

(١٢) القرطبي ص ٥٣٣٧ .

والقرآن الكريم في آياته يلفت نظر المؤمنين إلى آيات الله تعالى وآلائه في الكون ليدفعه ذلك إلى التدبر والتفكير والإقرار لله تعالى بالعبودية وتوحيده بالأكوهمية ...
(إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى في كل ما سبق الحديث عنه من دلائل قدرة الله تعالى ووحدانيته .

(والآيات) جمع آية وهي العلامة، وعلامة المؤمن هي الصبر في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون، ومن علاماته أيضاً (الشكر) وهو الثناء والعرفان والطاعة للمانع جل وعلا ..

والصبر نصف الإيمان والشكر نصف الإيمان ، واليقين الإيمان كله^(١).

ثم تنتقل الآيات إلى إبراز صورة أخرى للفلك حين يعلو الموج ويكاد يغطي السفن ويفرقها بين فيها في قاع البحر ويشفون على الفرق لا يكون أمام ركايبها إلا التوحيد والخضوع والتضرع إلى الله تعالى طلباً للنجاة وكم هي جميلة تلك الصورة... ومؤثرة أيضاً ومغزقة .

سفينة على صفحة الماء . تتهلل أسارير ركايبها فرحاً وابتهاجاً وسعادة برحلة على سطح الماء . ولم يكن ذلك الفرح والهناء إلا نعمة من الله تعالى وتيسيراً منه جلّت قدرته، ولكن دوام الحال من المحال فسرعان ما يختبرهم الله تعالى بإغشاء الموج لهم فتقلب

صورة الفرح والسعادة إلى فزع واضطراب ولا يكون أمام هؤلاء إلا رفع الأمتحاض وضرباً وخشية وإخلاصاً لله تعالى طلباً للنجاة فإذا تحقق طلبهم ووصلوا إلى البر كان منهم المؤمنون الصادقون الذين هم على ذكر دائم لله تعالى، ومنهم الكافرون بنعم الله تعالى ..

إن الله لطيف بعباده يسلكهم البحر ويهيئ لهم أسباب الملاحه فيه بقدرته - ييسر ويتسخيره الماء والهواء والرياح ليكون ذلك آية من آيات الله تعالى، ولا يظل الحال على ذلك، فقد يخرج الماء عن الصورة التي رسمتها الآية السابقة حيث يعلو الموج ويتعاب الماء الاضطراب بأمر الله تعالى فتغطي السالكين للبحر أمواج تصير كالظلل لعلوها، وحين يتبدل الحال بهؤلاء وهم في مسيرهم على جناح الرحمة والقدرة الأمواج تعلو بهم وتهبط وتغمرهم بزيدها وتعرضون للفرق بين لحظة وأخرى حينئذ يتجهسون إلى الله تعالى بإخلاص وتوحيد لله تعالى، فإذا وصلوا إلى البر الأمان انقسموا فريقين أفضلها من داومت على الإلتزام بمسارها وهي ماعبر عنها بقوله تعالى: «فمنهم مقتصد - أي سالك القصد - أي الطريق المستقيم لا يعدل عنه إلى غيره ..

روى السدي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال: اقتلوه وإن وجنقوهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل وقيس بن ضبابة، وعبد الله بن أبي سرح ..

فأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة: أخلصوا فإن ألهتكم لا تغنى عنك شيئاً ههنا فقال عكرمة:

لئن لم ينجنى في البحر إلا الإخلاص ما ينجنى في البر غيره...
 اللهم إن على عهداً إن أنت عافيتني عما أنا فيه أن أتى محمداً صلى
 الله عليه وسلم حتى أضع يدي على يده فلا أجده عنقواً كريماً فجاء
 فأسلم وتبين الآيات أن الناس بعد النجاة ينقسمون قسمين: أولهم
 السابق ذكره وهم الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه، والآخرين عبرت
 عنهم الآية في قوله تعالى «وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور».

والجحد الإتكاف مع العلم، أى أنهم عالمون بقدرتنا وإرادتنا
 في تسيير دفة الكون ومليكتنا له وقدرتنا على تفسير أحواله من
 منطلق القدرة ولكنهم ينكرون ذلك، ولذلك كان وصمهم من الله
 تعالى بتلك الصفات وأعظمها درجة الكفر وسوء الطوية فقال تعالى
 في حقهم :

«إلا كل ختار كفور» والختار من الختر وهو أشد الغدر، وفي
 مفردات الراغب: الختر: غدر يختر فيه الإنسان أن يضعف ويكسر
 لاجتهاده فيه .

أى ما يجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر، لأن
 كفره نقض للعهد الفطرى، وقيل لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه
 في البحر من الإخلاص له عز وجل .

«كفور» مبالغ في كفران نعم الله تعالى، والكفر هو السخر
 والتغضية والإهمال لما ظهر للعيان ...

وختار مقابل صبار لأن من غدر لم يصبر على العهد «كفور»
 مقابل الشكور وهو المبالغ في كفران نعم الله تعالى (يا أيها الناس
 اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده) النداء هنا لجميع
 الأناس «اتقوا ربكم» أمر بالتحوى لما فيها من خيرى الدنيا والآخرة

(ريكم) - ذكر لفظ الرب لتذكير الناس بما لله تعالى من فضل عليهم، فقد خلقهم من العدم ، وأنعم عليهم بما استقامت به حياتهم وأعظمها الرحمة التي وسعتهم وهذا جانب التبشير في الآية
 أما جانب الإنذار والتخويف فيتمثل في قوله تعالى «واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده» أي خافوا يوماً طويلاً زمنه شديداً حره عظيماً هوله، لا يغنى فيه مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون» ومن شأن الوالد أن يحصل عن ولده كل المشاق والمتاعب في الدنيا وهو يذأب وينصب من أجل راحة أولاده ... لأنهم أعز مالهديه .. وصلى قول القائل :

كأنما أولادنا أكبادنا تمشى على الأرض

لو هبت الريح على أحدهم لامتنت عيني عن الغمض

هذا في الدنيا أما في الآخرة فلا ... إنه يوم «تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها» ^(١) «ويفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغتبه» ^(٢) «ولا يغنى مولى عن مولى شيئاً» ^(٣) .

«إن وعد الله» بالشواب لمن أطاع الله تعالى وأتبع آيات لن عصى (حق) أى واقع لا محالة إنه تعالى لا يخلف الميعاد .

(فلا تفرنكم الحياة الدنيا) لا تركنوا إليها وتتلها وتتسلوا بلئالها، الفانية عن طاعة الله تعالى (ولا يفرنكم بالله الغرور) هو

(١) سورة الحجة الآية ٢ .

(٢) سورة عبس الآية (٣٧) .

(٣) سورة الدخان الآية ٤١ .

الشيطان بأن يزين لكم المعاصي ويدفعكم بذلك التزيين والتهوين على ارتكاب المعاصي وترك التقوى وإهمال التوبة، ولما كان شأن الشيطان غواية الإنسان وإلهائه وغوايته للناس كان إسم الغرور علماً عليه لأن ذلك شأنه ودينه ..

ثم انتقلت الآيات إلى بيان مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها فلا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب ...

يقول الله تعالى : «إن الله عنده علم الساعة» والساعة هي القيامة قال الله تعالى: «يسألك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها إذا أنت منذر من يخشاها كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها»^(١) وقال تعالى: «لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بقتة»^(٢). وكذلك إنزال الغيث لا يعلمه إلا الله ولكن إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك، ومن شاء الله من خلقه .

وكذلك لا يعلم مافى الأرحام، مما يريد أن يخلقه تعالى ولكن إذا أمر بكونه ذكراً أو أنثى أو شقيماً أو سعيداً علم الملائكة الموكلون ومن شاء الله من خلقه .

وكذلك لا تدري نفس ماذا تكسب غداً في دنياها وآخرها وما تدري نفس بأى أرض تموت» في بلدها أو غيره من أى بلاد الله كان لا علم لأحد بذلك .

(١) سورة النازعات الآية ٤٦ .

(٢) سورة الآية

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: خمس لا يعلمهن إلا الله عز وجل الآية .
قال مقاتل: إن هذه الآية نزلت في رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة - أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتى حبلت فأخبرنى ماذا تلد؟ ولادنا جذبة فأخبرنا متى ينزل الفيث؟ وقد علمت متى ولدت فأخبرنى متى أموت؟ وقد علمت ما علمت اليوم فأخبرنى ماذا أعمل غداً وأخبرنى متى تقوم الساعة فأنزل الله تعالى هذه الآية ...

«وينزل الفيث» أى المطر ولا يقدر على ذلك سواه جل وعلا قال الله تعالى: «وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار» (١١) .
أى في إبانة من غير تقديم ولا تأخير في بلد لا يتجاوزه ويمقدار تقتضيه الحكمة والمنفعة ... أو المضرّة والإساءة لحكمة يعلمها (ويعلم ما في الأرحام) من ناحية الذكورة والأنوثة والحمل وعلمه وما أسبابه ووقت خروجه إلى الحياة الدنيا وسعاده فيها وشقاوته ومدة بقائه في الدنيا والأماكن التي يتحرك فيها .. (وما لتدرى نفس) نفس أى إنسان برة كانت أم فاجرة والنكرة نجم جميع الأناس، وتتفى الآية عنها كراية ما يحدث لها في مستقبل الزمان الذى تعيشه مهما قصر زمنه، ناهيك عن معرفتها بالقدر الذى يستبصر زماناً طويلاً لاتدرى ما يحدث لها فيه من باب أولى إذا كانت لاتدرى ما سيحدث لها فى لحظة حياتها الراهنة .

(بأى أرض تموت) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أراد الله تعالى قبض عهد بأرض جعل له إليها حاجة فلم يعتنه حتى

يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام «وما تدرى نفس بأى أرض تموت» وأخرج ابن أبى شعثه في المصنف عن خيشمة: أن ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه ويدبر النظر إليه فقال الرجل من هذا؟ قال ملك الموت فقال الرجل: «كأنه يريدنى، ثم إن الرجل طلب من سليمان أن يأمر الريح بأن تحمله وتلقيه بالهند ففعل ولما سأل سليمان ملك الموت عن سبب دوام نظره إلى الرجل .

وكان جواب ملك الموت : كان دوام نظرى إليه تعجباً منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك» (١).

(إن الله عليم) عظيم الإحاطة فى علمه فلا يغيب عن علمه شئ قال الله تعالى: «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو يعلم ما فى البحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ... وإنه يعلم السر وأخفى .. «خبير» يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قبل فى موضع التعليل لعلمه تعالى بما ذكر ..

وقيل جواب سؤال نشأ من نفى «دراية الأنفس» ماذا تنكسب غداً وبأى أرض تموت، كأنه قيل: فمن يعلم ذلك فقيل: إن الله عليم خبير وهو جواب بأن الله يعلم ذلك وزيادة ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تنصبة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأمرين الذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جناً.

فتأمل خاك والله يتولى عداك

الدراسة الفنية

- ابتداء الله تعالى السورة بسر من أسرارهِ هي قوله تعالى: (آلم) التي اختلف المفسرون في توضيح القصد من بدء عدد من السور بتلك الحروف المقطعة وذلك إعجاز أى إعجاز، وكل ما أورده المفسرون من آراء تشهد كلها بجلال القرآن وسمو فنه وأنه من عند الله تعالى وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

- ورد في النص ألفاظ قوية محكمة تدل على المعاني في قوة - فمنها قوله تعالى: « تلك آيات الكتاب الحكيم » أى المتصف بالحكمة في كل ما يأتي وما يذر والذي يقل لفظه ويجل معناه .

- لفظ هدى ورحمة للمحسنين .. ثلاثة ألفاظ تدل المسلم على الخير في الدنيا والآخرة - فبين دفتي الكتاب الكريم الهداية والرشاد التي تكون نتيجة الرحمة والبعد عن الشقاء في الدنيا والإيمعان والاتزلاق إلى مهابى الشر، ولا شك أن من يهتدى بهدى الله تعالى تناله الرحمة وحيثئذ يكون قد أحسن العمل في دنياه والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً ..

- في الآيات ذكر الدلائل الهداية والرشاد والرحمة والإحسان وأولاهها إقامة الصلاة وأدائها على الوجه الأكمل - لأن الصلاة صلة بين العبد وربه - وليس بين الرجل وبين الكفر سوى ترك الصلاة .. والصلوات نهر غمر يزبل أودان المسلم في اليوم

والليلة خمس مرات واستعمال لفظ إقامة ليبيان أن المسلم الحق يؤديها على خير وجه، ويراها تقرباً إلى الله تعالى ومردة له وليس الأمر مجرد أداء أركان دون نزوع ووجدان ولا يقتصر الأمر على إقامة الصلاة بل إنهم :

« يؤتون الزكاة » أى يقدمونها طواعية منهم قيل أن يسألهم سائل ولما كان أمر الدنيا هيناً فى التعرف عله كانت الآخرة موطن شك لبعض ضعاف الإيمان إلا أن المهتدين كانت الآخرة بالنسبة لهم يقيناً، فلا يخامر الشك قلوبهم وعقولهم تجاهها .

وعبر بالمضارع للدلالة على دوام اليقين واستمراره فى عقولهم ومن كانت هذه صفاته لا يكون إلا فائزاً يرضى الله تعالى .
فإذا انتقلت الآيات إلى تصوير شأن فسق حال نوع من الكافرين استعملت الكلمات الموحية التالية: يشترى - لهر الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً .
وجزاء العذاب المهين .

وفى الآية صور بيمانية حيث بينت أن هذا الصنف من الناس ععد إلى مبادلة آيات الله وما تحوى من خير وهدى للناس بما يجلب من أشياء تكون أداة للهر والسخرية والاستهزاء . ثم الإضلال والتهيه والابتعاد عن الطريق القويم والدين الحنيف وإذا فعلوا ذلك فليس لهم من الله إلا الإهانة والتحقير بالعذاب الذين يلقونه من الله تعالى .

فإذا صورت الآيات حال هؤلاء المستكبرين عن الانقياد للحق كانت الكلمات الآتية هى الوسيلة فى ذلك فقد كان لفظ ولى ومستكبراً - كان لم يسمعها كان فى أذنيه وقرأ .

وهي تصور الطفلة لا تؤثر فيهم آيات الله تعالى حين تتلى عليهم فيعرضون عن سماعها في سرعة وقوة وإعراض وعدم تدبر آيات الله تعالى وحالهم في ذلك حال الأصم الذي لم يصل الصوت إلى أعماق قلبه ويكون جزاؤه ومن على شاكلته ماورد في الآية «قشره بعذاب أليم».

وهنا صورة بيانية فالبشارة لا تكون إلا بالخير ولكن الآية فيها تهكم من يعرض عن سبيل الله ويضل الناس ويكون سبباً في غوايتهم «حيث نزل التضاد بين التبشير والإنذار منزلة التناسب بينهما تحقيقاً في التبشير وتنزيلاً في الإنذار، ثم استعير التبشير للإنذار واشتق منه - بشر - بمعنى أُنذر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية والقرينة المانعة هي عذاب وهو مجرور بالياء ومتعلق بالفعل الذي وقعت فيه الاستعارة لأن التبشير بمعناه الحقيقي. وهو الإخبار بما يسر لا يتعدى إلى العذاب فدل ذلك على أن المراد بالفعل «بشر» معنى يناسب العذاب، وهو الإنذار أي الإخبار بما يسوء» (١).

فإذا انتقلت الآيات لتصوير حال المؤمنين الصالحين بأعمالهم وأهنتهم بينت أنهم يتعمون في دار الخلود واستعملت ألفاظاً تدل على ذلك مثل «جنات النعيم» وصفهم «بدوام البقاء والخلود» فيها من خلل - لفظ «خالدين فيها» وذلك وعد من الله تعالى حقاً وصدقاً لا مرا - فيه ولما كان الأمر والوعد كذلك حقاً وقصداً جاء لفظ العزيز

الحكيم ليبين أن هذا الخير حق لأنه من عند من لا يغلب والذي تأتي كل أفعاله جل وعلا من منطلق الحكمة وتفسير وإيضاح لعزته وحكمته جلت قدرته كانت الآية التالية والتي تتحدث عن خلق السموات ورفعها دون أن تكون هناك أعمدة ترفعها ولما كانت السماء سقف الدنيا كان لزماً أن تكون هناك أعمدة ترفعها وتبقى عليها منصوبة ولكن قدرته تعالى رفعت السموات بغير عمد ترونها وتلك آية من آيات الله تعالى قال الله تعالى في تحدٍ آخر وإظهار للقوة والعظمة «أأنتم أشد خلقاً أم السما بهناها رفع سمكها فسواها...» (١).

ودليل قدرة الله تعالى على الكون إقامة الجبال لحفظ توازن الأرض كيلا تميل واستعمال - كلمة رواسى لتدل بقوة على القصد منها وهو تثبيت الأرض قال تعالى: «ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً» (٢). ثم هذه الرواسى يعبر عنها جل وعلا بقوله تعالى.. وألقى في الأرض رواسى أن تميد بهم فأى قدرة هذه، ومن شأن ما يلقى أن يكون قليل الشأن وهى كذلك بالنسبة لحالتها... أما بالنسبة لنا فأى هول يلقانا منها وأية مشاق في الصعود إلى قمة بعضها.

أرأيت بعض دلائل قدرة المولى جل وعلا.. ألقى في الأرض رواسى ياسبحان الله هذه الجبال تلقى ويعجز القلم عن رسم تلك الصورة البيانية هذه السلاسل الجبلية فى شتى أرجاء الدنيا تلقى فى الأرض كحجر فى بئر فأين العقول التى تحيط بذلك .

(١) سورة النازعات الآية ٢٨ .

(٢) النبا الآية ٧ .

ولم يترك الله تعالى الأرض خراباً ييباً وإنما نشر قسيها مخلوقاته التي لاتعد ولا تحصى واستعمل جل وعلا لفظ «بث فيها» بمعنى نشر وفرق وأظهر فيها من شتى ألوان مخلوقاته لإعمارها وأوجد سبحانه سبباً لحياتهم متمثلاً في المطر الذي لا ينبت بالماء الناتج منه كل الأحياء من كائنات ونباتات وشتى المخلوقات ...

وإذا كان الله تعالى قد خلق ويخلق كل هذه الظواهر في الحياة الدنيا فأين ما يخلقه سواء من المعبودات التي يعبدونها في زعمهم ولما لم يكن لهم من مخلوقات لتدل على قدرتهم جاء دمع الآية لهم بأنهم ظالمون وضالون قد حادوا عن الصراط المستقيم .
- قال الله تعالى : وأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم (١) .

وفي الآية التي تلى ما سبق الحديث عنه من سورة لقمان تعبر عن هذا المعنى في الآية التي سردتها .
فالنعم من الله تعالى عبرت عنها الآية بلفظ آتينا لتدل على أن المانع والمعطى هو الله تعالى .

أما المعطى - فهو الحكمة - وهي العلم والتفقه ونتائجها شكر الله وهذا أفضل ما يقوم به الإنسان لقاء نعم الله التي لاتعد ولا تحصى ثم إن الشكر يضاعف ويزيد البركة والخيرات للشاكر «ومن شكر فإنما يشكر لنفسه» «لئن شكرتم لأزيدنكم» (٢) .
أما من لم يشكر الله وكان مسلكه الجحود والتكران لنعم الله تعالى ولفظ «كفر» يوحى بما في نفوس هؤلاء المتكرين لنعم الله ولكن الله تعالى لاتنفعه ضاعة ولا تضره معصية .

(١) سورة الحديد الآية ٢٩ .

(٢) سورة إبراهيم الآية ٧ .

فكان تعبير الآيات - إن الله غنى - نعمه لاتعد ولا تحصى
ولفظ غنى يدل على عدم حاجته إلى شكر الجاحدين، فهو في غير
حاجة إلى شكر الشاكرين ولا يضره إنكار المنكرين .

- لما كان لقمان حكيماً كان أول مظاهر حكمته شكر الله تعالى
على النعم. وكان من مظاهر حكمته توجيه النصيح لآلته بأمور
لاغنى له عنها في الدنيا والآخرة .

- أولها : توحيد الله تعالى وعدم الإشراف به وكان السبب في
ذلك أن الشرك ظلم لنفس الإنسان وإيهام التطاول على الرحمن
وتعظيم ما ليس له شأن مما يعبدون من الأصنام والأوثان .

- ولما كان الخلاق جل وعلا هو الموجد للإنسان من العدم لذا وجب
له الشكر والإجلال والإعظام والتوحيد ..

أما بالنسبة للوالدين فهما السبب في الوجود الذي هو دليل
قدرة الله تعالى وهما اللذان يقومان بالرعاية والاهتمام بعد
ظهوره في الحياة ولذا استحقت الوصاية من الله بهما وخص
الأمم لما ينالها من مشقة ومعاناة وآلام وكان اختيار كلمة وهن
على وهن لتكون حجة للمؤمن وسبباً لإكرام الأمم وفي الآية
ترتيب للشكر من العبد فهو لله تعالى ثم للوالدين ...

- في الآية التالية إرشاد للمؤمن في علاقته بأبويه وبيان للحدود
التي تسير فيها تلك العلاقة وإذا كان لهما حق الإحسان من
قبل الإبن فليس لهما حق إفساد علاقته به إذا كانا مشركين
والواجب عليه ألا يطيعهما في ذلك - إلا أنه لا ينتقص بذلك
من حقوقهما في الدنيا وعليه أن يتمسك بحبل الله وترك أمره
ويتروك أمراً ذاته كإبن وأمرهما إلى الله تعالى. بالنسبة
للمعاملة بينه وبينها .

فى الآية ألفاظ موحية - فكلمة جاهداك - توحى بهذا الجهد
والمشقة من قبل الوالدين - أحيانا من أجل أن يشرك الإبن بالله جل
وعلا وكلمة - تشرك - بما لها من وقع قد توحى بما يؤدى إليه ذلك
المسلك الشائن من إضفاء صفات الألوهية على من لا يستحقها
وإيهام الإقتصاص بالنسبة للمولى جل وعلا ..

ثم كلمة- أناب - يعنى المطيع المخلص العباداة لله أى أنه
يكون صورة منه ولا يدور بخلفه ماقد يوسوس به الآباء .

وإذا كان الإنسان لم يخلق عبثا ولن يترك سدى كان تذكير الله
تعالى للإنسان بأنه راجع إلى ربه ليحاسبه على ما قدم فى الدنيا .
« وكل إنسان ألؤمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة
كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١)

- والآية التالية تأكيد لعلم الله تعالى بما يأتیه الإنسان وما يذرّه
فى دنياه مهما قل شأنه وصغر حجمه وكانت الألفاظ الموحية
مؤكدة لهذا المعنى مثل قوله تعالى: يا بنى إنا إنك مثقال
حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض
يات بها الله. ثم لفظتى - « لطيف وخبير » لهما من الإيحاء
والتأكيد على علم الله تعالى وخبرته بكل ما فى ملكوته ..

- فى قوله - يا بنى أقم الصلاة. لفظ - بنى وهى تصغير ابن
واستعمله هنا لبيان العلاقة التى تربطه به وأنها السبب فيما
يقدم من وصايا بالتحججه من وصايا تجاههم لمنزلته فى نفسه، ثم
لفظ - أقم لبيان أنه يجب عليه أن يؤدى الصلاة على الوجه
الأكمل ..

وكلمة المعروف وهي كل أمر حسن وجميل، والمنكر: كل إثم قبيح والصبر وهو التجمل والجلد كل هذه الأمور يستحثه عليها لأنها من الأعمال العظيمة التي لاغنى للإنسان عنها في الحياة الدنيا .

- فإذا انتقلت الآية إلى توجيهه إلى ما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان كان تعبير القرآن بقوله: لا تصغر خدك للناس أى لا تحمل وجهك عنهم كبيراً وتعاطفاً - وهي صورة بيانية قال ابن جرير :

وأصل الصعراء يأخذ الإبل في أعناقها أو رؤوسها حتى تلتفت أعناقها عن رؤوسها فشبه به الرجل المتكبر^(١) .
قال أبو طالب في شعره :

وكنا قديماً لا تقرر ظلامه إذا ماثتوا صعر الرؤوس نقيها

- ومن حسن التعامل بين الناس وبعضهم البعض أن يتوسط الإنسان في مشيه بأن يكون وسطاً بين خيب اليهود وديب النصارى . وخفض الصوت ثم كان لفظ الحمير في تشبيه ذى الصوت المرتفع بأن صوته صمار تنفيراً للمتكلمين من أن يرفعوا أصواتهم حتى لا يكثر اللغو والصخب والضجيج وتضيع الحقائق في ذاك الزحام .

- في قوله « ألم تروا أن الله سخر لكم الآية .

وأسبغ عليكم نعمه الآية

تدل على عظيم نعم الله تعالى على الإنسان فكل شئ ميسر في الدنيا للإنسان - وذلك لأنها لهم فتمتها وكونهم ومنها يأكلون » .

ونعم الله تعالى قد غطت الكون كله بما فيه وهي صورة بيانية كأنها ثوب فضفاض خلعه الله تعالى على سائر خلقه. لينعم بها في الدنيا ويشكر الله تعالى عليها .

- إن الإنسان بالرغم من أنعم الله تعالى الظاهرة والباطنة إلا أن الناس فريقان فريق يجحد بنعم الله ويكفرون به تعالى بغير دليل وحين ينصحون باتباع آيات الله يعرضون عن دعوة الله وعبادته ويستعجبون لغواية الشيطان فكان جزاؤهم العذاب الأليم .

واستعمال كلمة «السعير» للدلالة على ما ينالهم من شدة العذاب فهو ليس عذاباً فقط وإنما تسعر بهم نار جهنم ويشدد أوارها .

- أن من يسلم وجهه إلى الله - وهو محسن ينال الدرجات العلى وهنا نجد في الآيتو ألفاظاً موحية - يسلم «وهي تفويض الأمر لله تعالى - ثم قوله تعالى - وهو محسن - فالأمر بالنسبة له قول وعمل ومن يفعل ذلك فقد تمسك وتعلق واعتصم بالعهد الأوثق الذي لا تقص له وأمره إلى ربه يجزيه أحسن الجزاء .

- أن كسر الكافرين لا وزن له ولا يلتفت إليه فأيمن يذهبون : وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ولن يستطيعوا الإتيار ولا الكتمان وكان التعبير «إن الله عليم بذات الصدور على سبيل التأكيد لهذا الأمر فلا مفر إذن من العقاب ...

- في الآية لفت لأتظارهم إلى شأن الدنيا وكيف أن متاعها قليل فكان التعبير بقوله تعالى: «لنمتعهم قليلاً... أي حياتهم ثم يكون سؤلهم إلى العذاب الفليظ - الشديد الثقيل ولعلنا

نلحم وقع كلمة - نضطرهم، وكلمة غلبنا الله تعالى
ماسيلاونه من عذاب أليم .

- في قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض...
الآية اعتراف منهم بأن الله خالقهم ورغم ذلك لا يقرون له
بالعبودية فاستحقوا العقوبة أما من هداهم الله فحق عليهم
الحمد والشكر على ما وفقهم الله تعالى .

- في الآية التالية: اعتراف بملكية الله تعالى للمكين أرض
وسمائه لله ما في السموات وما في الأرض - دون سواه وتأكيد
كون الله تعالى غنى يعطى عباده من قبض نعته مع غير من
ولا أذى (حميد) محمود في كل ما يأتي وما يذر .

- في قوله تعالى: «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام...
الآية تصوير رائع يدل على اتساع علم الله تعالى وامتداده قال
تعالى: قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً» (١).

وهي صورة تدل على اتساع علم الله تعالى وشموله وإحاطته
بكل ما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة .

- في الآية: ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة (٢) .. إنما أمره
إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون... بيان وإظهار لقدرة
الله تعالى في خلق السموات والأرض وما بينهما دون مشقة أو
عناء ودون حاجة إلى زمن في ذلك فأمره تعالى بين الكاف
والنون . (٣) لقدرة الله تعالى وعظمته .

(١) سورة الكهف الآية ١٥٠ .

(٢) سورة

(٣) سورة

- فى تصوير الآية لتعاقب الليل والنهار جاءت الكلمة يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل فى تصوير بيانى وتعاقب مستمر حسب الفصول كأن أحدهما يدخل فى الآخر .

واستعمال كلمة - سخر ومعناها - كلفه عملاً بلا أجر ولا يكون ذلك إلا إذا كان من مصدر القوة والسطوة دون مراجعة أو استبطاء ومن قدر على ذلك فهو عالم بأسرارهم وما يعملون وذلك مظاهر الكون للإنسان كى يستفيد منها ويقر باندهودة لله تعالى .

- فى هذه الآية تأكيد بأن الله تعالى هو الحق الثابت وسواه من المعبودات باطل وهىاء وأنه العلى الكبير .

- ولاشك أن من قدر على المظاهر السابقة فى الآية جدير بأن يكون العلى الكبير ولاكبير سواه وفى الآية طباق .. وفى قوله تعالى: « ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر... » . تصوير لحال قوم ركبوا سفينة فى البحر، وتلك آية من آيات الله تعالى قال الله تعالى: « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار » .

ولنا أن تتصور سفينة غاصصة بركابها يحدوهم الأمل فى وصولهم إلى ما يريدون الوصول إليه، ولكن سرعان ما ينتقلب بهم الحال ... تتفشاهم الأمواج من كل ناحية وتصور الآية ذلك فتقول « فإذا غشيهم موج كالظلل » ولنا أن تخيل روعة التصوير فى قوله تعالى وتصوره للموج وقد غطى الفينة كأنه ظلة واختيار الألفاظ الموحية مثل لفظة - غشيهم - كالظلل .

وكان الله تعالى أراد ابتلاهم فى سفرهم فأمر الماء أن يضطرب علواً وسفلاً ويلعب بالسفينة ويضطرب أمر المسافرين على ظهرها

ويشرفون على الموت ولا يكون أمامهم إلا التضرع والدعاء وإخلاص
النية له تعالى طلباً للتجاة، وحين تتحقق لهم تلك الأمنية العزيزة
ويصلون إلى بر النجاة يكون منهم المؤمنون ومنهم الكافرون
المجاهدون..

وفي الآيات ألفاظ موجبة مثل: منهم مقتصد...، ويجحد،
وختار كفور» وهى تدل على تنوع الناس بين الهداية والكفر وفق
اختيار الإنسان لنفسه وهداية الله تعالى له.

- وفي قوله تعالى: يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً
لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً...»
تحذير للناس فى الدنيا من يوم الهول والحساب - يوم يفر المرء
من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن
يغنيه» ونهى عن الاغترار بالدنيا وعن اتباع غواية
الشیطان...».

- فى قوله تعالى: «إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم
ما فى الأرحام - إظهار لإحاطة علم الله تعالى بما خفى ودق
من الأمور التى لا يحيط بها سواه وهى مفاتيح الغيب... ثم
يكون ختام السورة بتأكيد علم الله تعالى وخبرته بكل ما فى
الكون من مخلوقات .

وما ذاك إلا لأن الكون وما حوى من كائنات هى من صنعة وهو
البارئ لها ... وصدق الله تعالى إذ يقول: «هو الله الذى لا إله إلا
هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم. هو الله الذى لا إله إلا
هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان
الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى
يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم» .

وهكذا نجد الآيات القرآنية في هذه السورة عامرة بالحكم
والعظات والعبر والتوجيهات .

هي فيض نور ونور ساطع تتلألأ في جوانبه أنوار الهداية ويحس
فيه المؤمن برد الإيمان ونور اليقين وفيه تحذير من غواية الشيطان وأن
سألها المحسران ... ولا يخفى في سورة لقمان مظاهر قدرة الله
تعالى .. وكما هي شامخة ورهينة ومهيبة تلك الجبال مثلاً وأين منها
الإنسان ولكن قدرة الله تعالى جعلتها على سموها وقوتها
وجبروتها وتتنوع أشكالها وارتفاعها وكثرتها ... شيئاً يلقى ..

ولكنها بالنسبة إلى قدرة القادر جل وعلا كائن .. ألقى في
الأرض ليصير -رواسي.. يحفظ توازن الأرض كيلا يختل
توازنها .. وتهتز بمن عليها .

وإذا كنا نقول عن أمور الدنيا الدنية التي نحياها «قيمة كل
أمرئ ما يسديه» فما شأن الجبال تلقى ... وماكنه ومدى قدرة تلقى
بالجبال الرواسي في سلاسلها التي لا تخفى .

ولا تقول الجبال فهناك ما هو أقل وأذل من الجبال وهو الباب لم
تستطيع الألهة التي يعبدونها من دون الله أن تخلفه بل إن تلك الألهة
التي يعبدونها من دون الله لا تستطيع أن تستنقذ من الباب شيئاً
سلبه الباب منها فسبحان الله جلّت قدرته وتوحدت ذاته وصدق الله
العظيم إذ يقول : «فاعتبروا يا أولى الأبصار» . أفمن يخاف كمن
لا يخلق أفلا تذكرون قال الله تعالى : «إن الذين تدعون من دون الله
لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له .. وإن يسألهم الباب شيئاً
لا يستنقذوه منه .. ضعف الطالب والمطلوب» .

فسبحان من بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون .

الإعجاز الأدبي في سورة لقمان:

في سورة لقمان إعجاز أدبي مما يعز الله تعالى معرفته لنا
ويشتمل على ما يلي :

١ - إعجاز في الأسلوب وبلاغة في الأداء :

ويمثل ذلك في بدء السورة وغيرها في العديد من الصور
القرآنية بحروف مقطعة يكاد من يقرأها لا يصل إلى مفهوم معنى بعد
نقطها إلا أن ذلك كان لحكمة يعلمها الله تعالى وهي آية من آيات
التحدى ... وبالرغم من اختلاف المفسرين في إيراد معنى لها فمن
قائل إنها اسم للسورة، ومن قائل إنها سر الله تعالى في كتابه ولله
تعالى في كل كتاب من كتبه سر فهي من التشابه الذي إنفرد الله
تعالى بعلمه، ولا يجوز لنا أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونقرأ كما
جاءت .

وقيل إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء
وأطلعكم على ما شاء، فأما ما استأثر به لنفسه فلم يستم بهائليه فلا
تسألوا عنه، وأما الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون
به، وما بكل القرآن تعلمون ولا بكل ما تعلمون تعملون ...
ومن الإعجاز في الأسلوب والبلاغة في الأداء أيضاً كان تنزيل
القرآن الكريم وقد حوى ألفاظاً موحية وتعبيرات بلاغية يصجز عن
عشوها أبلغ البلاء منها ما سبق في بدء السورة ...

ومنها أيضاً - كان لفظ الإشارة للبعيد في قوله تعالى - تلك
للدلالة على المنزلة العظيمة لآيات القرآن الكريم وتذكير آيات للدلالة
على العظمة والكثرة «أل» في قوله «آيات الكتاب» للعهد أن

الكتاب المعهود المنزل من عند الله تعالى ووصفه «بالحكيم» لما حوى من حكم ومواعظ وهداية وإرشاد واستعمال وصف القرآن الكريم «هدى ورحمة» للدلالة على الهدف الأسمى من نزوله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولعلنا نلمس الإيجاز في حلف المبتدأ في قوله تعالى «هدى» و«رحمة» كما أن اهتدى من الناس بما جاء في الكتاب الحكيم كان تعبیر الله تعالى عنهم «المحسنين» والمفلحون» دلالة على الفوز والسعادة وتحقيق الثواب ولما كان الإسلام دين الله تعالى إلى الناس كافة إلا أن الناس يتفاوتون في القبول به فمنهم المحسنون والمفلحون الذين وردت صفاته في الآيات السابقة .

كما أن منهم من هو يعكس ذلك وهو يفضل الباطل على الحق ويكون قصده إفساد حياة الناس وعقائدهم وذلك يكون في كل زمان ومكان وكان تعبیر القرآن بالفاظ موحية للدلالة على ذلك ورد لفظ الاشتراء .

ولهو الحديث - ليضل - وسبيل الله - بغير علم وهزوا ويكون جزاء الله تعالى لهم ... وهو العذاب المهيّن ..

ثم يكون تصوير القرآن الكريم لموقف الكافرين من القرآن الكريم حين يتلى ويتجدد موقفه من خلال سلوكه المتمثل في الفرار بقوة من الاستماع إلى آيات القرآن الكريم كما تصوره الأيتوقد اجتمعت عليه التناقض جميعاً حين سماعه القرآن الكريم وهي بين الفرار الذي لا يكون عادة إلا من عدو يخشى منه ولا يمكن مقاومته ثم الاستكهار وهذا التصوير يجسد التناقض في شخوص الكافرين تجاه القرآن الكريم .

ثم تتابع الآيات تصوير حال الكافرين وعذابهم حيث يكونون في سلوكهم تجاه القرآن كأن لم يسمعون وكان الصم قد أصابهم وهم بذلك لا يميزون ولا يسمعون فيكون قد حزن عليهم قول الله واستحقوا ما أعد لهم من الكافرين والجاهدين حيث قال الله تعالى فيهم «إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون...» .

٢ - إعجاز في المضمون: وتتل ذلك في الحديث عن معجزة خلق السموات ورفعها دون أن يكون هناك عمد ترتفع فوقها . خلق السموات بغير عمد ترونها وقال تعالى في آية أخرى «والسمااء رفعها ووضع الميزان» (١) .

ولقد وجه الله سبحانه وتعالى الناس إلى النظر في ملكوته وآيات قدرته في كثير من آياته قال تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت» وكل تلك التوجيهات ولفتاً للنظر إلى قدرة الله تعالى في خلق السموات والأرض وما بينهما ومنها الجبال التي خلقها الله سبحانه وتعالى من أجل إرساء الأرض وتثبيتها كيلا تضطرب بأهلها على وجه الماء .

ثم بث فيها من أصناف الحيوانات وسائر المخلوقات مما لا يعلم عدده وكتوبه إلا خالقه جل وعلا ..

٣ - القرآن الكريم كتاب يتميز بالحجة والإقناع لكل من أراد العناد والكفر بالله تعالى والمجحود بنعم الله تعالى بالرغم من الآيات الظاهرة والدلائل البينة على قدرة الله تعالى وإرادته .

وقد جاءت آيات سورة لقمان الكافرين بما يفهمهم ويلحق الخزي بهم إن استمروا على عنادهم وكفرهم - وقد يؤدي إمتناع من أراد الله تعالى له الهداية ويقتل ذلك في الآية التي تحدثت عن قدرة الله تعالى في خلق السموات والأرض وكون السماء بلا عمد ثم التعبير القرآني بالنسبة للجهال التي تخيف لهولها البشر وكم من المجهودات والأعمال الشاقة التي تقوم بها الدول من أجل التغلب على الجبال وتذليلها والاستفادة منها .

إلا أنها بالنسبة للخالق جل وعلا كان تعبير القرآن الكريم قوله تعالى- وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم... » .

وإذا كانت الدول والهيئات تتحمل الشاق من أجل التغلب على الجبال لمجرد الاستفادة منها والله سبحانه وتعالى يقول عنها: وألقى في الأرض رواسي هذه الصورة البهائية العظيمة التي تجعل من الجبال ذوات الارتفاع الشاهق كأنه حجر يلقى والشأن فيما يكون ملقى أن يكون شيئاً دليلاً وهو كذلك بالنسبة للمولي جل وعلا .

وذلك دليل القدرة التي لا حدود لها والإرادة التي لا يدرك كنهها فمن سماء بغير عمد إلى رواسي كيلا تميد الأرض إلى مخلوقات قل أن يخيظ بها أو يكتننها محيط وهذا خلقه وآثار قدرته فالواجب على كل ذي عقل أن يقر ويسجد لله شاكراً معترفاً بقدرة الله تعالى وإرادته .. ثم يكون التحدى من الله تعالى للمتكبرين والجاحدين في الآية التالية حيث بلغت نظر المعاندين إلى قدرة الله تعالى وعجز الأتناد عن أن يأتوا بمثله ثم يوجههم إلى أن ينتظروا في ملكوت الله ليسروا عجائب مخلوقاته ثم يكون أمر الله تعالى للجاحدين أن يظهروا للناس آثار قدرة الأتناد والآلهة التي يعبدونها من دون الله إن كان صادقين .

وذلك أسلوب عظيم في الحاجة والبيان ثقل في إظهار آيات قدرة الله تعالى ولغت الأنظار إليها ثم مطالبة الكفار والجاحدين والمعاندين بالإتيان بمثلها أو مايقابلها وهيئات أن يكون هناك في الكون من يخلق كخلق الله تعالى وحينئذ يحق لكل منصف أن يردد قول الله تعالى «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تعلمون» (١).

٤ - لقد تضمنت آيات سورة لقمان إعجازاً في المضمون ، وذلك أن آيات السورة اشتملت حكماً عظيمة وتوجيهات ربانية بليغة قصد منها خير الإنسان وهي حكم لم ترد في الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن وظهر ذلك من خلال النص القرآني في إيراد الآيات حيث لم يتحدث النص القرآني عن أن هذه الحكم قد وردت في الكتب المنزلة قبل القرآن ولقد قال الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم .. «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده...» .

وقال الله تعالى «وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما ذا غروا أزاح الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين. وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا ساحر مدين» (١).

وهكذا نجد القرآن قد أورد ذكر موسى وعيسى وأحمد على التتابع وبين منزلة كل منهم، أما بالنسبة للقمان عليه السلام فلم يتقدم في موضعه أي من الرسل ولا الكتب .

(١) سورة المؤمنون الآية

(٢) سورة الصافات الآية .

٤ - في الآيات بيان لأثار عظمة الله تعالى وقدرته في ملكوت السموات والأرض والليل والنهار والشمس والقمر والبحر وإذا كانت الآيات قد تحدثت عن السموات وكيف أن الله تعالى قد خلقها بلا عمد وألقى .. يالها من كلمة خصوصاً إذا فطنا إلى الملقى .. الرواسي سلاسل الجبال فيأله للقدرة والإرادة والعظمة والرحمة والرفقة والحب الخالص من الله تعالى لعباده، ثم هذه الآيات وحديثها عن تسخير الله تعالى لبعض مخلوقاته من أجل نفع الإنسان .

فقد سخر الله تعالى الأرض وذلّلها للإنسان .. هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور»^(١) وكذلك كان من مظاهر قدرة الله تعالى وعظمته تسخير الليل والنهار والشمس والقمر والبحر كل ذلك نفعاً للإنسان قال الله تعالى: «الله الذي خلق السموات والأرض، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار» .

وقال تعالى : «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآيات لقوم يذكرون.. وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتسخرجوا منه خابية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون» .

٦ - ظهر من خلال الآيات جهالة الكفار والمعادنين وإغماضهم أعينهم عما خلقه الله لهم من نعم لاتعد ولا تحصى وتقليدهم لأبائهم في عبادة غير الله تعالى دون أن يفكروا بعقولهم وينظروا فيما حولهم ليروا آثار قدرة الله تعالى ولكنهم ضلوا وتاهوا وقالوا لا تتبع ما جئت به من عند الله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا وهم لا يعلمون أنهم بذلك يجيبون دعوة الشيطان إلى عصيان الله تعالى وجزاؤهم النار المتقدة على الدوام .

٧ - في تحذير من العذاب بينت الآيات أن كفر الكافرين ينهى ألا يؤدي إلى حزن الرسول الكريم لأن مآلهم إلى الله تعالى فينتبهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ومهما طالت أعمارهم فهي قصيرة ولذا كان التعبير عن حبهم للدنيا وإقبالهم عليها مصدراً بقوله تعالى: «فتمتعهم .. قليلاً» فالدنيا جنة الكافر وجحيم المؤمن ... بالتقياس إلى المشاق التي يتحملها كل منهما فيها وصبر على أذاها وغواية الشيطان وطاعة الرحمن. ولو نظر الله إلى الدنيا جناح مصوغة ماسقى الكافرين منها جرعة ماء ثم يكون جزاؤهم شديداً في الآخرة جزاء ما اشتروا بهما متع الحياة الفانية .

٨ - في تأكيد على ملكية الخالق جل وعلا للكون أرضه وسمائه وما بينهما كان القصد في قوله تعالى: لله ما في السموات والأرض ثم التأكيد في قوله: إن الله هو الغنى الحميد . فبينما تؤكد الآيات ملكوت الكون لله تعالى يأتي التوكيد للدلالة على عدم احتياج المولى جل وعلا إلى ذلك الملك

والملكوت وهذا هو الفارق بين ملكية الله تعالى للكون وملكية
سواه من الملوك الفانيين في الدنيا وهات لى مالكا لأى من
حكام الدنيا الزائلة عنه أو الزائل هو عنها يعلن عن رغبته فى
الاستغناء عما ملكت يده .. ولكن شتان

٩ - فى الآيات تعبير وتصوير لعظمة الله تعالى فى أمور كثيرة
منها أن كلام الله تعالى لا يتفقد ولو كانت الأشجار أقلاماً
والبحار مداداً وأن النفوس كلها بيد الله تعالى حياتها
وموتها وأن النفوس كلها فى حياتها وموتها أمرها فى هاتين
اللحظتين كأنها نفس واحدة .

١٠ - فى الآيات إعجاز وبيان لقدرة الله تعالى فى تسامع الليل
والنهار والتصوير البيانى فى جعل كل منهما كأنه يدخل فى
الآخر .

١١ - تصوير حياة الناس وهم آمنون فإذا أصابهم الخطر فروا إلى الله
تعالى طالبين النجاة فإذا حدثت النجاة كان هناك المؤمن الحق
والمعاند الجاحد .

١٢ - التأكيد على أن الله تعالى هو الواحد الأحد الفرد الصمد
وما سواه لاشئ فقد اتصف سبحانه وتعالى بالعلو الذى
لا يتناول إليه كائن من كان وهو الكبير الذى يتصاغر دونه
الكون كله .

١٣ - فى الآيات تقرير لبعض الأمور التى لا يعلمها إلا علام الغيوب
منها: قيام الساعة . قال تعالى: إلى ربك منتهاها إنما أنت

منذر من يخشاهـ .. لاتأتىكم إلا بفتةـ .. » وينزل الغيثـ ..
والعلم بما فى الأرحام من كل مايتعلق بها من وقت الحمل إلى
خروجه إلى كل مايتعلق به .
التعمية على الإنسان بما يصيبه فى يومه وغده من خير أو شر
وبأى مكان تكون منيعه كل ذلك فى علم الله تعالى .

- هذه السورة بها إعجاز يلامس الروح بما تضيفه السورة على
سامعها وقارئها من جلال الله وهيمته وقدرته وسلطانه
العظيم، وما تدعو إليه من الإيمان والتوحيد وما يملأ قلب
الإنسان روعة وخشوعاً لله تعالى .

والله أسأل أن يوفقنا ويهدينا سواء السبيل ،

د . سالم عواد السيد حشيش

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه - ابن رشيق القيرواني دار
الجيل بيروت - لبنان - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- تفسير القرطبي أجزاء مختلفة .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني الأتوسي
- دار الفكر بيروت ط ١٩٧٨ م .
- تفسير القرآن العظيم - ابن كثير .
- شرح المعلقات السبع - الزوزني .
- البلاغة الواقية - د. محمود شيخون .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - ابن هشام .
- مختار الصحاح - الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر
الرازي .
- المعجز الوجيز .

(ليس) فى العربية بين الفعلية والحرفية

بقلم د/أحمد محمد السعيد تاج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف من نطق بالضاد سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين «أما بعد» .

فإن البحث في المسائل المختلف فيها بين النحويين أمر ليس سهلاً فهو يحتاج إلى بحث وتحقيق وتنقيب في الكتب المختلفة للوقوف على حقيقة الأمر، وبيان الراجح منها والمرجوح، والقوى والضعيف، والحقيقة أن النحويين اختلفوا في أكثر المسائل النحوية، ومن هذه الأمور المختلف فيها (ليس) فقد اختلفوا في أصلها كما اختلفوا في متغيراتها وفي فعليتها، وفي تقديم خبرها عليها، وفي كونها عاطفة واستثنائية إلى غير ذلك من الأمور التي ستتضح من خلال هذا البحث فنقول وبالله التوفيق :

جاء في لسان العرب: ^(١) «الليس» اللزوم، والأليس: الذي لا يبرح بيته، و«الليس» أيضاً: الشدة، وإبل ليس على الحوض إذا قامت عليه لم تهرجه» .

وأصلها عند الخليل بن أحمد «لايس» طرحت الهمزة وأزقت اللام بالياء، وقيل معناها: لا وجد ^(٢)، «ووافقه على ذلك» أبو زكريا القراء واستدل على ذلك بقول العرب: إئتني به من حيث أيس وليس، أي من حيث هو ولا هو» .

(١) اللسان في مادة (ليس) .

(٢) السابق .

(٣) معنى اللبيب لابن هشام ٢٢٧ وانظر اللسان (مادة ليس) .

وكذلك قولهم: جئ به من ليس وأيس، أو معناه: من حيث لا يوجد، أو أيس، أى: موجود، ولا أيس أى: لا موجود^(١) فحفظوا وقد رأى بعض الباحثين المعاصرين أن رأي الفراء - هذا - أولى بالقبول والتأييد، من هؤلاء: برجستراسر، فقد ذهب إلى مثل ماذهب إليه الفراء إذ يقول: «قد اشتقت العربية من (لا) أدوات أخرى للنفي لا توجد في اللغات السامية إلا (ليس) فيقابلها في الآرامية (Lait) وهي مركبة من (لا) واسم معناه الوجود، يحتمل أن يكون لفظه القديم (iitai) أو قريباً من ذلك وهو (Iea) في العبرية، و (itai) فيه، الآرامية العتيقة ويقابلها في الأكديّة: فعل وهو (iso)، أى يملك الشيء وهو له فعنى (Lait): لا يوجد، وهذا هو عين معنى ليس الأصلي»^(٢) هذا، وقد عرض صاحب هذا الرأي - مشكلة اعترضته دون أن يجد لها حلاً ومزداها. أن حروف (ليس) لا تتطابق مع حروف (Lait) لأن السين في العربية لا تقابلها التاء في اللغات السامية الشمالية، فقيام السين في (ليس) مقام التاء في (Lait) نقض لقوانين الأصوات السامية^(٣). ولكن يبدو أن الأمر لا يشكل مشكلة فإن (Lait) التي تحدث عنها على أنها تقابل (ليس) العربية. لها من الأدوات العربية ما يقابلها، وما تتطابق حروفه مع حروفها وهي (لات) التي تعمل في اللغة العربية عمل (ليس) إلا أنها اختلفت بنفى الحين كما في قوله تعالى: «ولات حين مناص»^(٤) وكلام الفراء يشعر بأنه كان لا يفسر ق

(١) تاج العروس ٢٤٤/٤ مادة (ليس) .

(٢) التطور النحوي في اللغة العربية - برجستراسر ص ١١١ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١٦١/٣ . وانظر الأصوات اللغوية لإبراهيم

أنيس ٨٩ .

(٤) آية ٣ من ص .

بينها وبين (ليس) من حيث دلالة كل منهما على نفي الوجود. فإنه في تفسير قوله تعالى: «فنادوا ولات حين مناص» يقول: ليس بحين فرار، فهي إذن عنده بمنزلة (ليس) .

ولعل الفراء كان يرى أن التاء فيها أصلية، وليست للتأنيث، فقد كان يقول: أقف على لات بالتاء^(١).

وهي كما قلنا نافية - وقال المازني: إن أصلها (ليس) كفتح ولكنها أسكنت، ولم يقلبوها ألفاً، لأنهم لم يريدوا أن يقولوا فيها (يفعل)، ولا شيئاً من أمثلة الفعل فحركوها على حالها بمنزلة (ليت)^(٢).

وقال ابن سيده: «ليس كلمة نفي، وهي فعل ماض، وأصلها (ليس) بكسر الياء، فسكنت إستشقالاً، ولم تقلب ألفاً لأنها لاتصرف من حيث إستعملت بلفظ الماضي للحال»^(٣).

وهو - فيما أظن - قاس (ليس) على نعم فإن من اللغات التي وردت فيها (نعم) بعكس العين ثم حذفت الكسرة^(٤)، فقد قال ابن يعيش: «إن فيها أربع لغات واللغة الأصل فيها أن تكون «نعم» على وزن (حمد) وعلم»^(٥).

(١) معاني القرآن للفراء ١٦١/٣. وانظر الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس ٨٩ .

(٢) المتصف لابن جني على شرح التصريف للمازني ٢٥٨/١ .

(٣) اللسان (ليس) .

(٤) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٢٨/٧ .

(٥) شرح المفصل ١٢٨/٧ .

وعلى هذا - ابن هشام - فقد قال: «هى فعل لا يتصرف وزنه (فعل) بالكسر ثم التزم تخفيفه، ولم تقدره (فعل) بالفتح لأنه لا يخفف، ولا (فعل) لأنه لم يوجد فى يائى العين إلا هيو»^(١).

جموعها :

(ليس) كلمة جامدة غير مشتقة، وشبهها أبو علي الفارسي بـ (ليت) إذ يقولك «ولا يكون (ليس) مشتقاً لمشابهة الحروف، كما أن (ليت) لا يكون مشتقاً وإن كانوا قد قالوا: «الليساء» للواسعة، أي: الجنين من النوق، والأكيس: الشجاع كما قالوا: لاته السلطان حقه يلته ليتاً» إذا متعه و(ألته يألته) كما أن سائر الحروف كذلك»^(٢).

منفيها :

قال الجزولي: «هى للنفي مطلقاً»^(٣).
وقال الجمهور: «هى لنفي الحال»^(٤).
وقال الزمخشري: «فلا تقول: ليس قائماً غداً»^(٥).
وقال أبو علي الشلوين: «إذا لم يكن للخبر زمن مخصوص

(١) المنفى - حرف اللام ص ٢٢٧ .

(٢) المسائل الحلييات ٢٨١ .

(٣) الهمع ١١٥/١ وانظر تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد ٢٢٥ .

(٤) السابق .

(٥) شرح المفصل لابن يعيش ٢٨/٧ .

(٦) التوطئة لأبي على ٢١٣ والهمع ١١٥/١ .

تقيد نفيها بالحال كما يحمل عليه الإيجاب المطلق، وإذا كان له زمن مخصوص تقيد نفيها به فربما نفت فيه الماضي قولهم: «ليس خلق الله مثله» وتنفي المستقبل نحو قوله تعالى: «ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم»^(١) وقوله تعالى: «ليس لهم طعام إلا من ضريع»^(٢) وتبعه ابن مالك إذ يقول: «وزعم قوم من النحويين أن (ليس) و(ما) مخصوصان بنفي مافى الحال»^(٣) والصحيح أنهما ينفيان مافى الحال، ومافى الماضي، ومافى المستقبل»^(٤).

وقد تنبه أبو موسى الجزولي إلى ذلك فقال في كتابه المسمى بالقانون: «وليس لا تتفاء الصفة عن الموصوف مطلقاً»^(٥).

هذا،، وقد استشهد ابن مالك على مجيئ النفي بليس مستقبلاً يقول حسان بن ثابت:

ومامله قههم ولاكان قبله

وليس يكون الدهر مادام يذهل^(٦)

(١) آية ٨ هود.

(٢) آية ٦ من الغاشية.

(٣) وهو رأى الفارسي فقد جعل ليس وما مختصان بنفي الحال وأنها (ليس) تدخل على المبتدأ كما تدخل (ما) عليهما -انظر الخليليات ٢١٩.

(٤) شرح التسهيل ١/٣٨٠.

(٥) الهمع ١/١١٥.

(٦) البيت من الطويل وانظره في شرح التسهيل ١/٣٨١ وشرح الشواهد للعيني ٢/٢ وشرح ديوان الشاعر ص ٢٠ ط دار إحياء التراث بيروت.

ومثله قول الآخر:

إني على العهد لست أنقضه

ما أخضر في رأس نخلة سعن^(١)

إختلاف النحويين فيما بين الفعلية والحرفية والإسمية :

وكما إختلفوا في أصلها وفي منفيها اختلفوا - أيضاً - في

حقيقتها بين الفعلية والحرفية والإسمية. فسيبويه ينص في كتابه على

فعل وإذا رفعت ظاهراً تجردت من الضمير. ففي قول الشاعر :

أليس أكرم خلق الله قد علموا

عند الحفاظ يتوا عمرو بن حنجد^(٢)

يقول صاحب الكتاب: «صارت (ليس) هنا بمنزلة: ضرب

قولك بنو فلان لأن (ليس) فعل، وهو فعل جامد لا يتصرف تصرف

الأفعال»^(٣).

ويقول - في موطن آخر - : «وليس فعل وهي للتفي»^(٤).

(١) البيت من المنسرح وانظره في شرح التسهيل ٢٨١/١ واللسان

(سعن) والسعن أغصان النخلة، وأكثر ما يقال إذا يمسح وإذا كانت

رطبه فهي الشطبة وأحدثها سعن .

(٢) البيت من المبسط وهو من شواهد سيبويه ٢٣٥/١ وابن منظور في

مادة (حنجد) والشاهد فيه أفراد ليس وإن كانت فعلاً للجعاعة كما هو

الشان في الأفعال التي تتقدم فاعلها .

(٣) سيبويه ٢٣٥/١ .

(٤) سيبويه ٢٣٣/٤ .

ووافقه أبو العباس المبرد^(١)، واقتضى بعض الأسئلة ليشبث فعلية (ليس) فيقول: «فإن قال قائل أما (كان) فقد علم أنها فعل بقولك (كان) و(يكون) وهو (كائن) وكذلك أصبح وأمسى و(ليس) لا يوجد فيها هذا التصرف، فمن أين قلت إنها فعل ؟؟ ويجيب على هذا بقوله: «ليس كل فعل متصرفاً، وإنما علينا أن نوجدك أنها فعل بالدليل الذي لا يوجد مثله إلا في الأفعال، ثم نوجدك العلة التي منعتها التصرف^(٢)».

أما الدليل على أنها فعل فوقوع الضمير الذي لا يكون إلا في الأفعال فيها، نحو: لست قائماً، ولستما، ولستم، ولستن، وليست أمة الله ذاهية، كقولهم: ضربوا، وضرباً، وضربت، وضربتن . وأما امتناعها من التصرف فإنك إذا قلت : (ضرب وكان) دلت على ماضى ، فإذا قلتك يضرب ويكون دلت على ما هو فيه (للحال) . وما لم يقع (المستقبل) ، وأنت إذا قلت: ليس زيد قائماً الآن، أو غداً أردت ذلك المعنى الذى فى يكون، فلما كانت تدل على ما يدل عليه المضارع استغنى عن المضارع فيها ، ولذلك لم يبن بناء الأفعال من بنات الياء مثل باع» كما أنها مبنية على الفتح كسائر الأفعال الماضية مثلها مثل ضرب وذهب .

• ودليل من قال بفعليتها أيضاً - أنها تفسر الفعل المحلوف وتدل عليه دلالة قوية في باب اشتغال الفعل عن المنعول بضميره

(١) المقتضب ٨٧/٤ .

(٢) السابق .

فكما تقول: زيداً ضربت أباه، فالمعنى أهنت زيداً ضربت أباه، فكذلك تقول: زيداً لست مثله أي: نافيت زيداً لست مثله^(١).

رأى أبى على الفارسي :

أما أبو على الفارسي فقد خالف سيبويه والمبرد ومن قال بفعليتها «وذهب إلى أنها حرف نفى^(٢)» وأنها وإن كانت قد رفعت ونصبت فليست فعلاً على الحقيقة لأن الفعل لا يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون دالاً على الحدث وأحد الأزمنة الثلاثة .
الثاني: أن يكون دالاً على أحد الأزمنة الثلاثة مجرداً من الحدث .

فيذا لم يخل الفعل من أحد هذين القسمين، ولم تكن (ليس) واحدة منهما ثبت أنها ليست بفعل، وإن كان فيها بعض الشبه منه. هذا؛ ومن قبل الفارسي ذهب ابن السراج إلى أنها حرف نفى إذ يقول: «أنها حرف نفى بمنزلة (ما) ويقول أيضاً: «أنا أفتى بفعلية (ليس) منذ زمن طويل ثم ظهر لي حرفيتها»^(٣) وتابعه على هذا ابن شقير - أيضاً .

وقد استدلل أبو على الفارسي على حرفيتها بأمور منها: (٤)
أولاً: أنها لا مصدر لها فلا توصل بـ (ما) المصدرية التي تجعل ما تدخل عليه في تأويل المصدر فلا يستقيم أن تقول: ما أحسن

(١) كشف المشكل في النحو ١/ ٣٩٤ .

(٢) الحلييات ٢١٩ .

(٣) الأضواء والنظائر ٣/ ٧٣ .

(٤) الحلييات ٢١٩ .

ماليس زيداً ذاكراً كما يجوز أن تقول: ما أحسن ما كان زيد مجتهداً، فلو كانت فعلاً حقيقة لجاز أن تدخل عليها (ما) المصدرية، كما تدخل على سائر الأفعال ماضيها وحاضرها وآتيها، فلما لم يوصل بها دل على أنه أجرى مجرى ما ينفي الفعل مما ليس بفعل^(١).

ثانياً: عدم دلالتها على الحديث المدلول عليه بالفعل والزمان، ودلالتها على النفي كدلالة (ما) عليه.

ثالثاً: عدم تصرفها فلا يأتي منها المضارع ولا الأمر ولا اسم الفاعل وغيرها من سائر المشتقات فهي ملازمة لصيغة واحدة شأنها في ذلك شأن الحروف الجامدة^(٢).

رابعاً: أنها قد تأتي في الشعر دون أن تلحقها نون الوقاية إذا أسندت إلى ياء المتكلم وقد جاء في قول الشاعر:

عددت قومي كعديد الطميس

إذا ذهب القوم الكرام لمي^(٣)

فجعلها كـ (ليت) في قول الشاعر:

كمنية جاء إذ قال لمي

أصادفه وألقد جل مائي^(٤)

(١) المسائل الحلبيات ٢١٩.

(٢) السابق.

(٣) هذا البيت من الرجز لرقية كما في ملحقات ديوانه ١٧٥ واللسان (طميس) وشرح الشواهد للمعنى ٣٤٦/١ والخزانة ٤٢٥/٢، وشرح المفصل ١٠٨/٣ وسر صناعة الإعراب ٣٢٣ والحلبيات ٢٢١ ومعجم الشواهد ٤٨٧.

(٤) البيت من الواقف وتسب هذا البيت إلى زيد الخيل كما في الكتاب ٣٧٠/٢ هارون والتوادر ٢٧٩ واللسان (ليت) وشرح الشواهد —

يقول الفارسي: «فحذفهم له من (ليس) كحذفهم له من (ليت) دلالة على أنه جار عندهم مجرى ما ليس بفعل كما أن ليت كذلك» (١).

خامساً: عدم مماثلتها لـ (كان) وأخواتها فليس فيها ما في (كان) من الدلالة على الماضي والحاضر والمستقبل، وإذا لم تكن مثلها كانت في الدلالة على نفي الحال مثل (ما)، وإذا ثبت ذلك كانت كـ (ما) في أنها حرف .

ولم ذكرت مع كان ؟

أما كونها قد ذكرت مع (كان) فلا غرابة في ذلك - في رأى الفارسي - فهي كيما، فقد ذكرت مع حروف العطف لمشابتها (أو) في بعض المعاني (٢).

ولا غرابة - عنده - في كونها تعمل عمل (كان) فبعض الحروف تعمل ما يعملها الفعل، لأنه لا يلزم أن لاتعمل الكلمة عمل الفعل حتى

— للمعنى ٣٤٦/١ والخزانة ٤٤٦/٢ وشرح المفصل ١٢٣/٣ ومعجم الشواهد ٣١٥ .

(١) الحلييات ٢٢٢ .

(٢) لم يجد الفارسي (إمّا) من حروف العطف وذلك لأمرين : الأول: أنها مكررة فلا تغلوا العاطفة من أن تكون الأولى أو الثانية ولا يجوز أن يكون الأولى لعدم مكررة ما يعطف عليه، ولا تكون الثانية هي العاطفة لدخول واو العطف عليها وحرف العطف لا يدخل على مثله. الثاني: أنه يبدأ بها كيما في قوله تعالى: «إمّا أن تعذب رما أن تتخذ فيهم حسناً» شرح المفصل ١٨٣/٨ .

تكون فعلاً يقول: «ألا ترى أنهم قد أعملوا (لا) و(ما) و(الات) و(الكن) المشددة عمل الأفعال، وليس شيء منهن فعلاً، ولا على وزن الفعل» (١).

هذا ؛ وقد جعلها شبيهة بالفعل من غير جهة وبحسب كثرة المشابهة بالفعل حسن إعمالها عمل الفعل ، ومن أوجه المشابهة :

أولاً: أنها على وزن من أوزان الفعل المضارع، ومثال من أمثله
: (نيس) كـ(صيد) فهم يقولون (صيد البعير) فإذا خففوا على
حد من قال: علم زيد، قالوا: صيد البعير (٢) فكذلك (ليس) على
وزنه وإذا كان الثاني لم يتحرك في (ليس) كما تحرك في (صيد) فهذا
لا يلزم، فقد رفضوا بعض الأصول في أشياء كثيرة لم تستعمل، فقد
رفضوا الإعلال في (قود) وكذلك لم تستعمل نعم ونس على
أصلهما بتحريك ثانيهما فكذلك رفضوا تحريك الثاني في
(ليس) (٣).

ثانياً: أن (ليس) آخرها جاء مفتوحاً، كما أن آخر الماضي مفتوح .
ثالثاً: أنه إذا اتصل بها ضمير افتكلم أو المخاطب سكن الآخر
منها كما يحدث في الفعل الماضي .

رابعاً: أنه يحدث من (ليس) العين لالتقاء الساكنين كما يحدث من
بعض الأفعال كهيت وخفت وغير ذلك .

(١) تاج العروس باب السين فصل اللام ٢٤٤/٤ .

(٢) الحليات ٢٢٤ .

(٣) الحليات ٢٢٥ .

فإذا كانت هذه الأوجه موجودة بين (ليس) وبين الفعل كان ذلك توطئة لإعمال (ليس) عمل الفعل وإجراؤها مجراء .

وإذا كان - أبو على الفارسي - قرر أن (ليس) حرف مثل (ما) النافية فإن هناك من التحويين من فند رأيه هذا ودافع عن رأى سيبويه القائل بفعليتها ، من هؤلاء . ابن عصفور الإشبيلي فقد رد احتجاج الفارسي بقوله : « وهذا كله لاحجة فيه »^(١) . وفند احتجاجه بقوله :

١ - أما كونها لا تتصرف ، فكثير من الأفعال لا تتصرف مثل نعم ويتمر. وعسى فشأنها في عدم التصرف كشأن هذه الأفعال ، ولأنها من ذوات المعاني . والشئ إذا دل على معنى من المعاني لا يتصرف كأفعال المدح والذم والتعجب وغيرها^(٢) ، ولعل في كلام سيبويه ما يشير هذا إذ يقول : « فأما ليس فإنه لا يكون فيها ذلك التصرف لأنها وضعت موضعاً واحداً ، ومن ثم لم تصرف الفعل الآخر »^(٣) .

٢ - وأما كونها لا مصدر لها فإنه قد وجد في الأفعال - أيضاً - ما هو بهذه الصورة نحو التعجب في نحو : ما أحسن زيداً ألا ترى أنه لا مصدر له ، وكذلك لا يتصرف وقد سلم الخصم - مع ذلك - أنه فعل لقيام الدليل عليه^(٤) .

(١) شرح جمل الزجاني لابن عصفور ٣٧٨/١ .

(٢) شرح جمل الزجاني لابن عصفور ٣٧٨/١ .

(٣) سيبويه ٤٦/١ .

(٤) شرح جمل الزجاني لابن عصفور ٣٧٨/١ .

٣ - وأما احتجاجه بكونها ليست على وزن من أوزان الفعل في اللفظ فرد عليه - ابن عصفور - بقوله: « فإنه يحتمل أن تكون مخففة من (فعل) بكسر العين، والتزم فيها التخفيف لثقل الكسرة على الياء ^(١) ».

ثم بعد ذلك تقول :

إن هذا الخلاف حول هذه الكلمة بين الحرفية القائل بها الفارسي - ومن معه وبين الفعلية القائل بها سيبويه وجمهور البصريين موجبة النظر إلى حدها ، فتكون حرفاً إذ هي لفظ يدل على معنى في غيره مثل (من وإلى ولا وما) وشبهها ، وتكون فعلاً بالنظر إلى اتصالها بتاء التأنيث والضمير المرفوع والاستتار والرفع والنصب حين تقول: ليست هند قائمة، والزيدون ليسوا قائمين، وزيد ليس قائماً وهذه خواص الأفعال لا الحروف .

وأرى أن كل واحد منهما إذا وقف على نظر الآخر تحصلت الموافقة بينهما وانتهى الخلاف إذ لا يصح المنازعة فيه .

فالاختلاف - إذن - إنما هو من حيث الإطلاق لاختلاف النظرين هل في الأصل أو في المعاملة ؟؟

فالذي ينبغي أن يقال فيها: أنها إذا وجدت بغير خاصية من خواص الأفعال ، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية فهي حرف لا غير كما التافية مثلما قال الشاعر .

تهدى كتاب خضراً ليس يعصمها

إلا ابعاد إلى موت بالجسام (١)

فهذا مما لا يتنازع فيه في حرفية (ليس) إذ لاخاصية من خواص الأفعال فيها وإذا وجدت بشئ من خواص الأفعال التي سبق ذكرها - قيل: إنها فعل لوجود خواص الأفعال فيها، وهذا - أيضاً - مما لا يتنازع فيه .

ولكن . هل يمكن جعل (ليس) - في البيت السابق - فعلاً على حكمها إذ دخلت على المبتدأ، وتكون - هنا - شأنية وضمير فيها فيها اسمها أمراً أو شأناً كما أضمر في قول الشاعر :

هي الشقاء لدائي لو ظفرت بها .

وليس منها شقاء الغاء مهلول (٢)

ويكون المراد - في البيت السابق - ليس الأمر يعصمها ، فتكون الجملة خبراً مفسرة لذلك الضمير، كما فسرت في قوله: شقاء الغاء مهلول ؟؟

(١) البيت للناشئة وهو في ديوانه ١٢١ ووصف المباني للمالقي ٣٠١ والجنى الثاني ٤٩٤ وفي الديوان «ترهى كتاب خضر» ورواية الجنى الثاني «إلى موت بأسياك» .

(٢) البيت من البسيط وتسب في الكتاب ٧١/١ إلى هشام أخى ذى الرمة وانظره في المقتضب ١٠١/٤ والأزهية ٢٠٠ ومجالس العلماء ٣١٤ وابن يمش ١١٦/٣ والمغنى ٣٢٧ وشواهد ٧٠٤ ووصف المباني ٣٠٢ والهمع ١١١/١ والدرر اللوامع ٨٠/١ .

وقد تولى الرد على هذا التساؤل الإمام أحمد بن عبد النور المالقي إذ يقول: «إن هذا لا يصح وذلك أن الجملة إذا كانت مفسرة لذلك الضمير فلا بد أن تكون موافقة له في إيجابه ونفيه، وهو في البيت منفي، فينبغي أن تكون الجملة متفية بحسبه، ولما دخلت (إلا) في الجملة المفسرة كانت تناقض الضمير لأنه لا يقال: يقوم إلا زيد حيث يتقدم النفي الفعل، إذن فلا مدخل للشأن في البيت، وإنما (ليس) لمجرد النفي خاصة (كما ولا)»^(١).

أما سيبويه فقد قال بالإضمار في (ليس) كما يضم في (إن) إذا قلت إنه من يأتنا نأته، وإنه أمة الله ذاهية، فمن ذلك قول بعض العرب «ليس خلق الله مثله»، فلولاً أن فيه اضماراً لم يجز أن تذكر الفعل، ولم تعمله في اسم، ولكن فيه من الإضمار مثل ما في (إنه)^(٢) وقد استشهد سيبويه على هذا بقول الشاعر:

فأصبحوا والنوى عالى معرسهم

وليس كل النوى يلقى المساكين^(٣)

(١) وصف المبانى في حروف المعاني ٣٠٢ .

(٢) الكتاب ١/٦٩-٧٠ هارون .

(٣) البيت من البسيط قاله حميد بن الأرقط وهو في الكتاب ١/٧٠،

١٤٧ والأمالى الشجرية ٢٠٣-٢٠٤ والأزمنة والأمكنة للمرزوقي

٣١٧/٢ يصف أضيافاً جياًعاً نزّلوا به والمعرس: المنزل الذي ينزل

المسافر آخر الليل، يقوله: أكلوا كثيراً من التمر وألقوا كثيراً من

النوى، ولكنهم لجوعهم لم يلقوا إلا بعضه .

يقول سيبويه : «فلو كان (كل) على (ليس) ولا إضمار فيه لم يكن إلا الرفع في (كل) ولكنه إنتصب على (تلقى) لا يجوز أن تحمل المساكين على (ليس) وقد تقدمت» (١).

وسيبويه يقول بالإضمار في (ليس) كما أضمر في (كان) - أيضاً - في قول الشاعر :

إذا مت كان الناس نصفان شامت

وأخر معن بالذي كنت أصنع (٢)

إذا يقول: «ولولا أن الشاعر أضمر في (كان) لقال: نصفين كأنه قال: «إذا مت كان الأمر والحديث» (٣) ثم قال: الناس نصفان .

حمل (ليس) على ما :

بعض العرب أحمل (ليس) حملاً لها على (ما) ويرى سيبويه أن حمل (ليس) على (ما) قليل لا يكاد يعرف إذ يقول: «وقد زعم بعضهم أن (ليس): (كما) ، وذلك قليل لا يكاد يعرف، فهذا يجوز أن يكون منه: ليس خلق الله مثله، وليس قالها زيد وهذا كله سمع من العرب» (٤).

(١) الكتاب ١/٧٠ .

(٢) قاله العجيم السلولى وهو من الطويل وانظره في سيبويه ١/٣٦ والأمالى الشجرية ٢/٣٣٩ وابن يعيش ١/٧٧، ٣/١١٦، ٧/١٠٠ والهمع ١/٦٧، ١١١ والدرر اللوامع ١/٤٦، ٨٠ والأشموني ١/١٢٩ .

(٣) الكتاب ١/٣٦ .

(٤) الكتاب ١/١٤٧ .

وكونه قليلاً إلا أنه ورد عن العرب، وتظير ذلك إذا انتقض نفى خبرها بـ (إلا). جاء في الكتاب : «إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال: ليس الطيب إلا المسك»^(١) يرفع ما بعد إلا .

ويقول الهروي: «بالرفع على معنى ما الطيب إلا المسك»^(٢). وقد حكى - أيضاً - عن العرب في نحو قولهم: ليس خلق الله مثله - أن معناه ما خلق الله مثله، لأن (ليس) لا بد لها من اسم، و(خلق) فعل ولا يكون اسماً لليس .

وتحضرني - في هذا المقام - مناقرة جرت بين عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء حول موضوع: «جواز إعمال ليس وإعمالها»^(٣) وهي كما جاء في مجالس العلماء فقد ذكر أبو محمد اليزيدي قال: «جاء عيسى بن عمر إلى أبي عمرو بن العلاء - ونحن عنده فقال: يا أبا عمرو ما شئ بلغني أنك تجهيزه ؟

قال: ما هو؟ قال بلغني أنك تجهيز : «ليس الطيب إلا المسك» بالرفع قال: فقال له أبو عمرو: تمت يا أبا عمر وأدليج الناس، ليس في الأرض مجازي إلا وهو ينصب ، وما في الأرض تيمى إلا وهو يرفع .

(١) الكتاب ١٤٧/١ .

(٢) الأزهية ١٩٥ .

(٣) مجالس العلماء ص ١ وما بعدها، وأمالى الزجاجي ص ٢٤، وطبقات الزبيدي ٤٣ ومغنى اللبيب ٢٩٤/١ والزهر ٢٧٧/٢ والأشبهاء والنظائر ٧٢/٣ ومع الهوامع ١١٥/١ .

قال اليزيدي: ثم قال لي أبو عمرو: تعال أنت يا يحيى، وتعالى أنت يا خلف - خلف الأحمر - إذهبا إلى أبي المهدي فلقناه الرفيع فإنه لا يرفع وأذهبا إلى المتجيع العنيسمي^(١)، ولقناه النصب، فإياه لا ينصب .

قال: فذهبت أنا وخلف وأتينا أبا المهدي فإذا هو يصلي، وكان به عارض وإذا هو يقول في الصلاة: إحسانان عني!!
قال: ثم قضى صلاته وانتقل إلينا، فقال: ما خطبكما ؟
قلنا : جئنا نسألك عن شيء من كلام العرب .

فقال: هاتيا . فقلت له: كيف تقول: ليس الطيب إلا المسك ؟
فقال: أأمرني بالكذب على كبرة سني فأين الجادى^(٢) ؟

قال اليزيدي : فقال له خلف: ليس الشراب إلا العسل، قال: فما يضيع سودان هجر؟ قال اليزيدي: فلما رأيت منه ذلك قلت له: ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها .
قال : فقال: هذا كلام لا دخل فيه، ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل به . فنصب .

قال اليزيدي: فقلت له: ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها ورفعت .

فقال: لا، ليس هذا من لحنى ولا من لحن قومي .

(١) المتجيع بن تبهان .

(٢) الجادى بالذال المهملة : الزعفران .

وبعد: فهذه مناظرة جرت بين إمامين من أئمة العربية المتقدمين في أعمال (ليس) وإهمالها، في مثل قول العرب: «ليس الطيب إلا المسك» فأبو عمرو يجوز الأمرين: إعمال ليس وإهمالها في مثل ذلك التركيب، ويبلغ هذا الرأي ذهب إليه أبو عمرو عيسى بن عمر، فيذهب إليه في حضرة أصحابه مناظراً مجادلاً، فهو لم يكن يعلم أن من العرب من يهمل (ليس) فيرفع الجزأين بعدها، في مثل قولهم: ليس الطيب إلا المسك، وقد قرر لصاحبه أن إعمال (ليس) في مثل ذلك التركيب ونصب خبرها هو لغة الحجازيين جميعهم وأن إهمالها ورفع الخبر بعدها هو لغة التميميين كلهم، فما وسع عيسى إلا التسليم لما قرره صاحبه: من جواز إعمال (ليس) في مثل ذلك التعبير كما هو لغة الحجازيين وجواز إهمالها وهو لغة التميميين .

ولكن كثيراً من النحويين الذين جاؤا بعد أبي عمرو وقفوا من هذه القاعدة المتينة في إهمال (ليس) موقفاً غريباً، فرفضوا الإعمال فيها، ولم يرتضوه على الرغم من أنه لغة قديم، قال سيبويه: «وقد زعم بعضهم أن ليس تجعل كما وذلك قليل لا يكاد يعرف...»^(١) ثم قال: «إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال: «ليس الطيب إلا المسك» فسيبويه حين قرر أن: ذلك لا يكاد يعرف كأنه لا يرى أن إهمال (ليس) لغة، ولكن أبا نزار الملقب بملك النخاعة^(٢) نسب إلى سيبويه

(١) الكتاب ١/١٤٧ .

(٢) أبو نزار الحسن بن أبي الحسن صافي بن عبد الله المعروف بملك النخاعة كان من المبلدين وكان أنحى طبقته توفي سنة ٥٦٨ وفيات الأعيان ١/٣٧١ .

مالم أجده. قال فيما حكى عنه السيوطي: «روى سيبويه في كتابه عن العرب أنهم قالوا: ليس الطيب إلا المسك يرفع المسك» فسيبويه لم يقل هذا، وأبرنذار حين حكى ذلك عن سيبويه ماقصده إلا تخبطته، قال^(١): «إلا أن سيبويه والسيرافي تخبطا في ذلك، وما أتيا بباطل» لأن الصواب عنده رفع المسك ليس لغة، وهو يعترض على من يقول ذلك فعجيب منه أن ينسب إلى سيبويه مالم يقله، وأعجب منه أن ينكر لغة تميم في إهمال (ليس)، وهي لغة مشهورة، أما رأي سيبويه كما نقلنا عنه إن رفع المسك عنده من القليل الذي لا يكاد يعرف، وقد تأول الرفع في التركيب بقوله: «والوجه والحد أن تحمله على أن في ليس إضماراً»^(٢).

ثم جاء كثير من النحاة وسلكوا مسلك سيبويه، وتأولوا الرفع في المسك من قولهم: ليس الطيب إلا المسك بتأويلات كثيرة: أحدها: أن في ليس ضمير الشأن، والطيب مبتدأ والمسك خبره والجملة خبرها.

ثانيها: أن الطيب إسمها وأن خبرها محذوف، أي في الوجود وأن المسك يدل من اسمها.

ثالثها: أن الطيب اسمها وإلا المسك نعت، والخبر محذوف وهذه كلها نسبها ابن هشام^(٣) والسيوطي^(٤) لأبي على الفارسي.

(١) الأشباه والنظائر ١٩٤/٣.

(٢) الكتاب ١٤٧/١ وراجع سيبويه والقراءات ص ٢١٢.

(٣) معنى اللبيب ٢٩٤/١.

(٤) معجم الهوامع ١١٤/١ ط دار المعرفة.

الرابع : ما نسب لأبي نزار الملقب بملك النحاة: أن الطيب اسمها
والمسك مبتدأ حذف خبره، والجملة خبر (ليس) والتقدير إلا
المسك أخفزه^(١).

وهكذا التمس أولئك النحاة للتركيب تخريجات شتى، وماخلت
تخريجاتهم من ضعف بين، وقد أحسن بعض المتأخرين ردها^(٢).

وما كان أغناهم عن تلك التأويلات التي لا مسوغ لها:
«والتأويل إنما يسوغ إذا كانت الجمادة على شيء ثم جاء شيء يخالف
الجمادة فيتأول»^(٣) وقد أخذ بعض النحاة بهذه القاعدة الأصولية في
النحو، وردوا بها تلك التأويلات قال السيوطي^(٤): «ومن ثم كان
مردوداً وتأويل أبي علي: «ليس الطيب إلا المسك» على أن فيها
ضمير الشأن، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة قميم».

ومن قبل قال ابن هشام^(٥): «وما تقدم من نقل أبو عمرو أن
ذلك لغة قميم يرد هذه التأويلات».

ونقول: إن قميم شقيقة الحجاز بلاغة وفصاحة، ويلفتها نزل
الكثير من آيات القرآن الكريم، وبنى النحاة الكثير من قواعدهم

(١) الأشباه والنظائر ١٩٤/٣ .

(٢) راجع في «ذلك التأويلات في رد مغنى اللبيب ٢٩٥/١ وفي رد أبي

نزار راجع الأشباه والنظائر ١٩٥/٣ .

(٣) الاقتراح في أصول النحو ٤٥ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) مغنى اللبيب ٢٩٥/١ .

النحوية والتصريفية على لغة تميم وقد ثبت عنها أنها لا تعمل
ليس وتهملها حملاً لها على (ما) أختها في النفي حين ينتقض نفي
خبرها بـ (إلا) في مثل : «ليس الطيب إلا المسك» وعليه فإن
القاعدة كما قررها أبو عمرو من جواز الإعمال والإهمال في مثل هذا
التركيب كلاهما قياس وعلى الجادة .

الإستثناء بـ (ليس):

يستثنى بـ (ليس) كما يستثنى بـ (إلا) وينصب المستثنى بها على أنه فى الأصل خبر لها وقد عقد سيبويه فى كتابه باباً لهذا فقال: «هذا باب لا يكون وليس وما أشبهها» جاء فيه: «فإذا جاءتا وفيهما معنى الإستثناء فإن فيه إضماراً وذلك قولك: ما أتانى القوم ليس زيداً... فكانه قال: ليس بعضهم زيداً وترك إظهار بعض استغناء» (١).

فسيبويه يقرر أن اسمها مضمرة وأن ما بعدها منصوب ، ويوضح النحاة هذه القاعدة أكثر فيقولون: (٢) «والاستثناء بـ (ليس) و(لا يكون) لا يكون المستثنى بهما إلا منصوباً، منفياً كان المستثنى منه أو موجباً وذلك قوله: شئ أفوجب : قام القوم ليس زيداً... ونقول فى المتن: ما قام القوم ليس زيداً، وانتصاب المستثنى هنا بأنه خبر ليس واسمها مضمرة والتقدير: ليس بعضهم .

وقد رأيت بعض النحويين حين أراد أن يحتج لهذه القاعدة من المسموع اتجه إلى الحديث النبوى الشريف ليوثقها منه، ولم يذكر لها من الشواهد فيما نقلت عنه - غير ماورد فى الأحاديث النبوية

(١) الكتاب ٣٤٧/٢ .

(٢) انظر شرح ابن عيش على المفضل ٧٨/٢، وشرح الكافية على الشافعية ٧٢١/٢ وشرح الرضى على كافية ابن الحاجب ٢٣٠/١ والتبصرة والتذكرة ٣٨٤/١، وابن عقيل بحاشية المحضرى ٢٨٠/١ ومغنى اللبيب ٢٩٤/١ والتصريح على التوضيح ٣٩٢/١ والأشمونى بحاشية الصبان ١٦٢/١ .

كانهم تأثروا بما جاء عنها في حوار سيبيويه وشيخه حماد حين قال سيبيويه في قوله صلى الله عليه وسلم - «ليس من أصحابي أحد إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء»^(١).

فقال: ليس أبو الدرداء، وظنه اسم ليس، وصححه له شيخه قائلاً: ليس أبا الدرداء على أن (ليس) هنا استثنائية .
وقد استشهد ابن مالك على الاستثنا بـ (ليس) بقوله صلى الله عليه وسلم «يطيع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب»^(٢)
أي ليس بعض خلقه الخيانة والكذب .

وقال ابن هشام في التوضيح^(٣) «والمستثنى بليس ... واجب النصب» وفي الحديث : «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس الظن والظفر»^(٤).

وخلاصة ما ذكره النحاة في القضية أن (ليس) تأتي وفيها معنى الاستثنا . ويتعين إضمار اسمها كما يتعين نصب المستثنى بها على الخبرية .

وقال الفارسي : «والبغداديون أو طائفة منهم، قد أجازوا هذا فحكوا : قام القوم ليس زيداً»^(٥) .

(١) راجع ترجمة أبي الدرداء في تهذيب التهذيب ٧٥/٨ والأعلام للزركلي ٩٨/٥ .

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٥٧/٥ .

(٣) التصريح على التوضيح ٣٦٢/١ .

(٤) في صحيح البخاري بفتح الهاء ١٨٨/٦ كتاب الجهاد باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم .

(٥) المحليات ٢٨٢ .

هذا ؛؛ وقد ذكر على بن سليمان الحيدرة اليمنى أنه يجوز أن تقول: قام القوم ليس زيد يرفع مابعد (ليس) على أنه اسمها والخبر معذوف^(١) وهذا الرأي ضعيف للأمور الآتية :
أولاً: أن الاستثناء قد قوى فيه المنسوب .
ثانياً: أنه يجوز حذف المستثنى منه إذا دل عليه دليل ، ولا يجوز حذف الاستثناء ، والخبر هنا هو الاستثناء نفسه .
ثالثاً: أن الأسماء تحذف كثيراً للدلالة الأخبار عليها ، ولا تحذف الأخبار لأن بها تقع الفائدة .
رابعاً: أن هذه الأفعال تضر فيها أسماؤها ، ولا تضر فيها أخبارها .

هل تستند إلى ضمير المخاطب المتصل ؟؟

يقول الزبيدي^(٢): «ولك أن تقول: جئنى القوم ليسك» إلا أن المضمر المنفصل هنا أحسن - كما قال الشاعر :

لَيْتَ هَذَا اللَّيْلَ شَهْرٌ لَا تَرَى فِيهِ غَرِيباً
لَيْسَ إِيَّائِي وَإِيَّاكَ وَلَا تَخْشَى وَجْهَهَا^(٣)

ولم يقل الشاعر : لسينى ، ولا ليسك ، وهو جائز إلا أن المنفصل أجود ، وفى الحديث أنه قال لزيد الخيل: ما وصف لي أحد فى الجاهلية لمرأيتك فى الإسلام إلا رأيتك دون الصفة ليسك» أى إلا أنت قال ابن الأثير: «وفى ليسك غرابة فإن أخبار (كان وأخواتها) إذا كانت ضمائر

(١) كشف المشكل فى النحو ١/٥٠٢، ٥٠٣ .

(٢) تاج العروس ٤/٢٢٤ باب (ليس) .

(٣) انظرهما فى تاج العروس ٤/٢٤٤ باب (ليس) .

فإنما يستعمل فيها كثيراً المتفصل دون المتصل تقول: «ليس إياي وإياك»^(١).

هل يوصف بها ؟

نقل سيبويه عن الخليل بن أحمد جواز الوصف به (ليس) إذ يقول: «وقد تكون صفة - وهو قول الخليل - وذلك قولك: أتأني أحد ليس زيداً وبذلك على أنه صفة أن بعضهم يقول: ما أتني امرأة ليست فلانة، فلو لم يجعلوه صفة لم يؤنثوه، لأن الذي لا يجرى صفة فيه إضمار مذكر»^(٢) وفي المقتضب: «وإن جعلته صفة فجيد. وكان الجرسي يختاره وهو قولك: «أتأني القوم ليسوا أخوتك»^(٣).

وقد نقل أبو علي الفارسي كلام سيبويه السابق فقال: «وزعم الخليل أنها قد استعملت وصفاً، وذلك قولك: أتني امرأة ليست فلانة، فدل الحاقهم علامة التأنيث على إجرائهم إياه صفة، لأن استعمالها في الاستثناء لا يكون الفعل فيه إلا على التذكير، لتقدير فاعله «البعض»، والبعض مذكر»^(٤).

(١) المصدر السابق .

(٢) سيبويه ٣٤٩/٢ .

(٣) المبرد في المقتضب ٤٢٨/٤ .

(٤) المسائل الخليليات ٢٦٣ .

هل تأتي عاطفة :

ذهب الفراء إلى جواز استعمالها عاطفة، وقد نقل ذلك عنه
ثعلب إذ يقول: «والفراء يقول: إذا حسنت (ليس) موضع (لا)
جاز»^(١).

ومن نقل أنها تكون حرفاً عاطفاً - عند الكوفيين - ابن
بابشاذ والنحاس وابن مالك، وحكاه ابن عصفور والفارسي عن
البهاديين، فقد جاء في شرح الجمل لابن عصفور: ^(٢) «وزاد البهاديون
في حروف العطف (ليس) ^(٣) واستدلوا على ذلك بقول الشاعر :
وإذا وليت قرصاً فأجزه إنما يهزى الفقى ليس الجمل ^(٤)
فالجمل عنده معطوف على (الفقى) بـ (ليس) كأنه قال:
لا الجمل ^(٥).

وقال الهروي: «وتكون نسقاً على مذهب الكوفيين بمنزلة (لا)
يقول: جائني زيد ليس عمرو، تريد لا عمرو، واضرب زيدا ليس عمراً».

وجاء في كتاب الخليليات للفارسي: «وقالوا - (البهاديون) -
إن شئت صبرت (ليس) نسقاً فرفعت الاسم بعدها في نحو: (قام
القوم ليس زيدا)، قالوا: وقد حكى عن بعض العرب أنهم قد قالوا:

(١) مجالس ثعلب ٤٤٧/٢.

(٢) ٢٢٥/١.

(٣) الخليليات ٢٦٣.

(٤) التمهيد ١٩٦.

(٥) البيت للبيد بن ربيعة وأنظره في الدهر ١٧٩ وسيمويه ٣٧٠/١.

وشرح الشواهد الكبرى للعيني ٣٧٠/١.

ذاك ليس واحد ولا اثنان فرفعه» (١) ولعل من أدلة المجيزين لذلك قول الشاعر :

أين المرف والإله الطالسب والأهرم المقلوب ليس الغالب (٢)

وتقول: إن ماحكاه - أبو علي الفارسي - عن بعض العرب من نحو: ذاك ليس واحد ولا اثنان بالرفع. فهذه وإن كانت مسموعة من فصيح فلا تنهض حجة لاحتمالها غير النسق فيجوز أن يضم فيها القصة والحديث ويكون التأويل ليس القائل واحد منهم، أى: ليس الأمر القائل واحد منهم فحذف المبتدأ للدلالة عليه، ويجوز أن يكون (واحد) مرتفعاً به (ليس) ويحذف الخبر أما ما استشهد به من نحو :

..... إذا يجزى الفتى ليس الجمل

فرواية سيويه : إنما يجزى الفتى غير الجمل (٣).

وعلى فرض أن الرواية الأولى (ليس الجمل) هي الصحيحة فيحتمل أن يكون (الجمل) - اسماً لليس، والخبر محذوف لفهم المعنى كأنه قال: ليس الجمل جازياً وبناءً على هذا نقول: إن دعوى جعلها عاطفة دعوة ضعيفة لوجود احتمالات أخرى فيما استشهد به .

(١) الخليات ٢٦٣ .

(٢) لتفيل بن حبيب والنزهرم هو أبرهة الحبشى صاحب القيل وأنظره فى الفتى ٣٩٠ وشرح السيوطى للألفية ٢٤٠ وسيرة ابن هشام ٣٦ والهمع ١٣٨/٢ والدرر اللوامع ١٩٠/٢ .

(٣) الكتاب .

وقد افترض - الفارسي - بعض التساؤلات فقال: ^(١) «فإن قال قائل: ما تتكرون من كون «ليس» حرف عطف؟ أو ليس قد استعمل (لكن) حرف عطف، وقد أعمل عمل الفعل، ألا ترى أنك تجد أشياء كثيرة أعملت عمل الفعل ولم تستعمل حروف عطف، فإذا كان كذلك لم يحكم بأنها حرف عطف حتى تقوم على ذلك دلالة قاطعة، فأما الحكم بأنها حرف عطف لما ذكرنا فلا يسوغ لاحتماله غير ذلك».

«دخول همزة الاستفهام عليها»

هذا؛ وإذا دخلت عليها همزة الاستفهام للتقرير كقوله تعالى: «أليس الله بكاف عبده» ^(٢) صار إيجاباً، ولم يجوز دخول (إلا) عليهما، كما لا يجوز دخولها مع الموجب نحو «ثبت زيداً إلا قائماً»، وكما لا يجوز دخول (إلا) عليه لكون الكلام بدخول الهمزة موجهاً. كذلك لا يجوز أن ينصب معها المضارع بعد الفاء، كما ينصب بعد النفي نحو: «ماتاً تبنى فأحدثك»، فكما لم يجوز «أليس زيداً إلا قائماً» كذلك لا يجوز «أليس زيد قائماً فأقوم» بالنصب وإن كان النصب جائزاً قبل الإيجاب نحو (ليس زيد قائماً فأقوم) ^(٣).

«دخول الباء في خبرها»

يجوز أن تدخل الباء في خبر (ليس) وحدها دون أخواتها توكيداً للنفي قال تعالى: «أليس الله بكاف عبده» «أليس ذلك

(١) المحليات ٢٦٥ .

(٢) آية ٣٦ من الزمر .

(٣) المحليات ٢٦٦ .

بقادر» (١) «وأن الله ليس بظلام للعبيد» (٢) «ليس بأمانيكم
ولا أمانى أهل الكتاب» (٣) «أليس هذا بالحق» (٤) «فليس بمعجز فى
الأرض» (٥) «أوليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين» (٦).
ومنه قول الشاعر :

فليس بمعروف لنا أن تردها

صحاحاً ولا مستنكر أن تعقرا (٧)

أى: فليس بمعروف لنا ردها. فردها اسم ليس، و(معروف) خير.

القول فى تقديم خبرها عليها: (٨)

الكوفيون يرون أنه لا يجوز تقديم خبرها عليها، وإليه ذهب أبو
العباس الميرد - من البصريين - وزعم بعض النحويين أنه مذهب
سيبويه - وليس بصحيح - والصحيح أنه ليس له فى ذلك نص
بالمجاز أو بالمنع .

(١) آية ٤٠ من القيامة .

(٢) آية ١٨٢ من القيامة .

(٣) آية ٢٣ من النساء .

(٤) آية ٣٠ من الأنعام .

(٥) آية ٣٢ من الأحقاف .

(٦) آية ١٠ من النكوت .

(٧) قاله الثابتة المجدى وانظره فى سيبويه ٣٢/١ وديوان الشاعر ٦٨/
٧٣ والمتنضب ١٩٤/٤ .

(٨) انظر هذه القضية فى شرح الرضى لكافية ابن الحاجب ٢٧٦/٢
وشرح الفصل لابن يعيش ١٠/٦ والأشموني ٣٥٥/١ وحاشية
الصبان ٢٢٥/١ والتصريح ٢٥٥/١ والأنصاف ١٦٠/١ .

والبصريون قالوا: بجواز تقديم خبر (ليس) عليها، كما يجوز تقديم خبر (كان) عليها، وتبعضهم في هذا الفراء وابن برهان والزمخشري والشلوين، وابن عصفور:

أما احتجاج الكوفيين لما ذهبوا إليه فقد قالوا: بأن (ليس) فعل غير متصرف فلا يجرى مجرى الفعل المتصرف، كما أجريت (كان) مجراها لأنها متصرفة فنقول كان - يكون - كن - كائن - ولا يكون ذلك في (ليس) .

وإذا كان كذلك فوجب ألا يجرى مجرى ما كان متصرفاً ولا يجوز تقديم خبرها عليها كما كان ذلك في الفعل المتصرف، لأن الفعل إنما يتصرف عمله إذا كان متصرفاً في نفسه، فأما إذا كان غير متصرف في نفسه فهينفى ألا يتصرف عمله .

أما البصريون فقد قالوا بالجواز قياساً على تقديم خبر (كان) عليها واحتجوا لذلك بقوله تعالى: «ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم»^(١)، ووجه الدليل في هذه الآية أنه قدم معمول خبر (ليس) عليها. فإن قوله (يوم يأتيهم) يتعلق بمصروف، وقد تقدم على (ليس) وجواز تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل وهو (الخبر) على (ليس) لأن معمول لا يقع إلا حيث يقع العامل .

والصحيح من هذين الرأيين هو رأى الكوفيين وقد ردوا احتجاج البصريين أما توسط الخبر بينها وبين اسمها فقد أجازته النحويون سواء أكان مفرداً (مصدر مؤول) نحو قوله تعالى: «ليس البر أن تولسوا

وجوهكم»^(١) أم كان جاراً ومجروراً نحو قوله تعالى: «فليس عليكم جناح»^(٢) «ليس بي ضلالة»^(٣) «إنه ليس له سلطان»^(٤) «ليس لوقعتها كاذبة»^(٥) «ليس لهم طعام»^(٦).

خيرها في القرآن الكريم :

جاء خبرها - في القرآن الكريم - مفرداً من ذلك قوله تعالى: «لست مرسلًا»^(٧) «لست مؤمناً»^(٨) «ليسوا سواء»^(٩).
وجاراً ومجروراً: فمن ذلك قوله تعالى: «فمن شرب منه فليس مني»^(١٠) «فليس من الله فسي شيء»^(١١) «وليس الذكر كالأنثى»^(١٢) «ماليس في قلوبهم»^(١٣) «ليست النصراني على شيء»^(١٤).

(١) آية ١٧٧ من البقرة .

(٢) آية ١٠١ من النساء .

(٣) آية ٦١ من الأعراف .

(٤)

(٥) آية ٢ من الواقعة .

(٦) آية ٦ من الفاشية .

(٧) آية ٤٣ من الرعد .

(٨) آية ٩٤ من النساء .

(٩) آية ١١٣ من آل عمران .

(١٠) آية ٢٤٩ من البقرة .

(١١) آية ٢٨ من آل عمران .

(١٢) آية ٣٦ من آل عمران .

(١٣) آية ١٦٧ من آل عمران .

(١٤) آية ١١٣ من البقرة .

وبعد

فهذه دراسة موجزة في كلمة من الكلمات العربية التي لم تتفق آراء النحاة فيها ، ولعل من الملاحظ في هذه القضية أن ما يتعلق بهذه الكلمة مختلف فيه. فقد اختلفوا في أصلها كما اختلفوا في منفيها ، وفي فعلتيها ، كما اختلفوا في تقديم خبرها عليها إلى غير ذلك من الأمور ونرجوا الله تعالى أن نكون قد وفقنا في دراستنا هذه وكشفنا القطاء عما يدور حول هذه الكلمة .

والله من وراء القصد

د / أحمد محمد السعيد نافع

أستاذ اللغويات المساعد

المنصورة في ١٩٩٥/٩/٢٥م

في كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

:

المصادر والمراجع

- ١ - أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا. دار الاعتصام الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م .
- ٢ - ارتشاف الضرب من لسان العرب: لزي حيان الأندلسي، تحقيق: د. مصطفى أحمد النحاس، الطبعة الأولى (ج١: ١٤٠٤هـ، ج٢: ١٤٠٨هـ، ج٣: ١٤٠٩هـ) .
- ٣ - الأشباه والنظائر في النحو: لجلال الدين السيوطي، مراجعة: د. فايز ترحيني، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية : ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م .
- ٤ - الأصول في النحو : لمحمد بن سهل بن السراج البغدادي، تحقيق: عبد الحسين الفتلي : مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٩٣ م .
- ٥ - الأعلام: لحير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة العاشرة: ١٩٩٢ م .
- ٦ - الاقتراح في أصول النحو وجدله: لجلال الدين السيوطي - تحقيق : د: أحمد قاسم، طبعة السعادة : ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦ م .
- ٧ - ألفية ابن مالك في النحو الصرف: لمحمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، مكتبة الصفدي: ١٤١٢هـ .
- ٨ - الأمالي النحوية «أمالي القرآن الكريم» لابن الحاجب: تحقيق: هادي حسن حمودي، مكتبة النهضة العربية وعالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .

٩ - إنباه الرواة في أنباء النحاة: لعلى بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ.

١٠ - الإنصاف في مسائل الخلاف: لعبد الرحمن بن محمد ابن الأتباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة الرابعة: ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م. المكتبة التجارية بصرى.

١١ - أوضح المسالك إلى الفقه ابن مالك: لابن هشام الأتباري. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل ببيروت، الطبعة الخامسة: ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

١٢ - المبسوط في شرح جمل الزجاجي: لابن أبي الربيع عبيد الله القرشي الأشجيلي تحقيق: د. عياد الثببتي، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ.

١٣ - التبيين عن مذاهب التحويين البصريين والكوفيين: لأبي البقاء العكبري، تحقيق: د. عبد الرحمن العثمان، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

١٤ - تذكرة النحاة: لأبي حنّان الأندلسي. تحقيق: د. عفيف عبد الرحمن. مؤسسة الرسالة ببيروت: الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

١٥ - التطهيق النحوي: د. عنده الراجحي، دار النهضة العربية ببيروت: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

١٦ - التعليقة على كتاب منيويه: لأبي علي الفارسي. تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي. الطبعة: ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م. وتوجد نسخة منه في مكتبة الملك فهد.

- ١٧ - تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي. طبعة السعادة، وطبعة دار الفكر ببيروت (ج١، ٢): ١٤٠٣ هـ .
- ١٨ - تفسير الكشاف : لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي ببيروت .
- ١٩ - تفسير المقرب في النحو: لأبي حيان الأندلسي. دراسة وتعليق: محمد جاسم الدليمي. دار الندوة الجديدة ببيروت: ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ٢٠ - جامع الدروس العربية، لمصطفى غلاييني. راجعه: د. عبد المنعم خفاجه. المكتبة العصرية ببيروت، للطبعة الثامنة والعشرون: ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .
- ٢١ - الجدل في إعراب القرآن: لمحمود صافي، دار الرشيد ومؤسسة الإيمان ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .
- ٢٢ - حاشية الحضري على شرح ابن عقيل: لمحمد مصطفى الحضري، دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه. د. ت .
- ٢٣ - حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: الصبان: المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، فيصل الباني الحلبي بالقاهرة. د. ت .
- ٢٤ - حاشية على شرح الفاكهي لقطر الندى: يس بن زين الدين الحمصي الشافعي، مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الثانية: ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م وبأعلاء «مسجيب النداء» إلى شرح قطر الندى» لأحمد الفاكهي .
- ٢٥ - الحاطريات : لأبي الفتح ابن جنى. تحقيق : على ذو الفقار شاكر. دار الغرب الإسلامي ببيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

٢٦ - الخصائص: لأبي الفتح ابن جنى. تحقيق: د. محمد على النجار. دار الكتاب العربى ببيروت .

٢٧ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم: د. محمد عبد الحالى عظيمه. دار الحديث، المركز الإسلامى للطباعة . د. ت .

٢٨ - الدرر اللوامع على جمع الهوامع: لأحمد الشنقيطى. تحقيق: د. عبد العالم سالم مكرأ. مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م .

٢٩ - ديوان تميم بن مقبل . تحقيق عزه حسن. مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم فى وزارة الثقافة والإرشاد القومى بدمشق : ١٩٦٢ م.
٣٠ - ديوان عروة بن الورد: يشرح ابن السكيت. تحقيق: عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة والإرشاد القومى بسوريا، الطبعة الأولى: ١٩٦٦ م .

٣١ - ديوان الفرزدق: لهمام بن غالب (الفرزدق)، دار صادر ببيروت. د. ت.
٣٢ - ديوان النابغة النبىانى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر: ١٩٧٧ م .

٣٣ - رصف المبانى فى شرح حروف المعانى: لأحمد بن عبد النور المالكى: تحقيق: أحمد محمد الخراط. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى: ١٩٧٥ م .

٣٤ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (منهج المسالك إلى ألفية ابن مالك) لعلى الأشموني. تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة الطبعة الأولى: ١٩٥٥ م .

٣٥ - شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم. تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد. دار الجيل ببيروت. د. ت.

٣٦ - شرح التسهيل: لابن مالك. تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون. مطبعة هجر بمصر، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

٣٧ - شرح التصريح على التوضيح: لحالد الأزهري. وبهامشه: حاشية: الشيخ يس العيسى الحمصي. دار الفكر. د. د. ت.

٣٨ - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: لابن هشام. تحقيق: حنا الفاخوري. دار الجيل بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ، ١٤٠٨ م.

٣٩ - شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك. تحقيق: عاصم البيطار. عبد الفتاح الفتور، حسن الريس، توفيق محمد الجوهري سبع. جامعة الإمام (ج: ١: ١٤٠٧ هـ، ج: ٣: ١٤١٠ هـ).

٤٠ - شرح قطر الندى وبل الصدى: لابن هشام الأتصاري. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض. د. د. ت.

٤١ - شرح الفصل: ليعيش بن علي بن يعيش. عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٤٢ - الضوء للإمام لأهل القرن التاسع: للسخاوي، طبع بمصر: ١٣٥٣ هـ - ١٣٥٥ هـ (ج: ٦ فقط).

٤٣ - ضياء السالك إلى أوضاع المسالك: لمحمد بن عبد العزيز النجار. مطابع الاتحاد الدولي للثوكان الإسلامية بالقاهرة. د. د. ت.

٤٤ - ظاهرة التأويل في الدرس النحوي: د. عبد الله بن حمد الحشران. النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٤٥ - الفرائد الجديدة: لجلال الدين السيوطي. تحقيق: عبد الكريم المدرس. المكتبة الوطنية ببيروت: ١٩٧٧ م.

٤٦ - فى أصول النحو: لسعيد الأقفانى. المكتب الإسلامى ببيروت:
١٩٨٧/١٤٠٧ .

٤٧ - القراءات وعلل النحويين فيها (علل القراءات): لأبى منصور محمد
الأزهرى. تحقيق: نوال إبراهيم الحلوة. الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ/
١٩٩١ م.

٤٨ - قطوف من أزهير التوسع فى النحو العربى: د. عبد الحميد محمود
الوكيل. دار «أبو المجد» للطباعة. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/
١٩٨٨ م.

٤٩ - الكتاب: لسيبويه. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي
بالقاهرة. الطبعة الثالثة: ١٤٩٨ هـ/١٩٨٨ م .

٥٠ - الكافية فى النحو: لابن الحاجب. شرحه: رضى الدين محمد بن
الحسن الاسترأبادى. دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية:
١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م .

٥١ - لهاب الإعراب : محمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى. تحقيق: بهاء
الدين عبد الوهاب عبد الرحمن. دار الرفاعى بالرياض، الطبعة
الأولى ١٤٠٥ هـ/١٩٨٤ م.

٥٢ - لسان العرب: لابن منظور. نسقه: على شيرى. دار إحياء التراث
العربى، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م. وطبعة: دار صادر
ببيروت .

٥٣ - اللمع فى العربية: لابن جنى. تحقيق: حامد المؤمن. عالم الكتب
ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية: ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م .

٥٤ - المسائل البصريات: لأبى على الفارسى. تحقيق: د. محمد الشاطر
أحمد محمد أحمد مطبعة المدنى بالقاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ/
١٩٨٥ م.

من قضايا النحو

قطع التابع عن المتبوع

دراسة نظرية وتطبيقية على القرآن الكريم
والشعر العربي

بحث علمي

تأليف

دكتور

جمال الدين محمد حماد

المدرس بقسم اللغويات

في كلية اللغة العربية ببيتاى البارود

فرع جامعة الأزهر بالبحيرة

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم المقدمة

أسلوب التابع المقطوع من الأساليب التي تحتاج إلى مزيد من الدراسة، إذ إن هذا الأسلوب غامض في أذهان كثير من المهتمين بالنحو وقضاياءه، بل إنني أذهب إلى ما هو أبعد من هذا فأقول : إن علما منا القدامى - عليهم رحمة الله - الذين كانوا يعيطون بكل ما في اللغة العربية من أسرار لم يوفوا الحديث عن أسلوب التابع المقطوع حقاً، والذي يدل على ذلك أنهم اختلفوا في بعض مسائل هذا الموضوع أخلاقاً بيتاً - كما سنعرف إن شاء الله - ولم يشعروا أنهم مختلفون، ولم ينه أحد - فيما أعلم - من السابقين أو اللاحقين إلى هذا الخلل.

ولعلني مما يؤيد زعمي أن هذا الأسلوب مازال غامضاً ومحتاجاً للدرس أن أستاذنا الفاضل عهد السلام هارون - رحمه الله - قد بذل جهداً عظيماً في كتاب له سماه (الأساليب الإنشائية في النحو العربي) وطوف بمعظم أبواب النحو يلتقط منها كل الأساليب الإنشائية ويدرسها دراسة واضحة، واستطاع أو كاد يحصى هذه الأساليب. ولكنني وجدته تحدث عن باب النعت^(١)، وذكر ما فيه من أساليب الإنشاء وفاته أن يذكر أسلوب النعت المقطوع.

وهذا الأسلوب من الأساليب الإنشائية، فمن المعروف أن التابع يقطع عن متبوعه لإنشاء مدح أو ذم أو ترحم كما سيتضح أثناء الدراسة.

(١) انظر الأساليب الإنشائية ص ١٠٦ ط الثانية. نشر مكتبة الخالجي

فموقف أستاذنا - وهو المعروف بالدقة والصبر في البحث - من هذا الأسلوب وتركه إياه يؤيد ما زعمت، أن أسلوب القطع غامض، وما زال في حاجة إلى البحث والدرس.

وقد ذكر أبو حيان في البحر^(١) عن الزمخشري أن بعض الناس لم يعرفوا أسلوب القطع في القرآن، فظنوه خطأ في الكتابه فقال : «ولا تلتفت إلى ما زعموا من وقوعه خطأ في خط المصحف، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب - أي كتاب سيبويه - ولم يعرف مذاهب العرب، ومالهم في النصب على الاختصاص من الافتتان، وخفى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذوب المطاعن عنه، من أن يتركوا في كتاب الله كلمة يسدها من بعدهم، وحرفاً يرفوه من يلحق بهم». فهذا الكلام يفيد أن أسلوب القطع كان يجعله بعض من أقدم على تفسير القرآن فظن أن الكتاب للقرآن وقعوا في خطأ في الكتابة، فجهل كثير من الناس بهذا الأسلوب ليس حديث عهد. وهنا اتجه ذهني للعمل في هذا الموضوع وللإسهام فيه بجمع ما استطعت، وما من به ربي على من أقوال السابقين ومناقشتها.

وقد جعلت بحثي هذا في فصلين :

الفصل الأول: وضحت فيه معنى القطع وأغراضه، وإلى أي الأساليب ينتمي، وهل هو مقصور على التعت، أو شامل لجميع التوايع إلى غير ذلك من الجوانب التي سنقف عليها إن شاء الله تعالى.

وأما الفصل الثانی : فقد قمت فيه بدراسة تطبيقية على هذا الأسلوب من القرآن الكريم وقراءاته، وكذلك شملت دراستي التطبيقية نماذج من الشعر المحتج به، منها ما ذكره النحاة شاهداً على أسلوب القطع في كتب النحو، ومنها ما حصلت عليه باجتهادى.

والله أسأل أن تكون هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير.

د. جمال الدين محمد حمّاد شحاته

المدرس بقسم اللغويات - بكلية اللغة العربية

فرع جامعة الأزهر بالبحيرة

الفصل الأول

القطع

أسلوبه، وأغراضه، وآراء العلماء فيه

حقيقة القطع :

يتحدث معظم النحويين عن أسلوب القطع في باب النعت، وكأن القطع لا يحدث في تابع من التوابع إلا النعت. هاهو ذا ابن هشام في أوضح المسالك، أو في التوضيح^(١) يقول : «حقيقة القطع أن يجعل النعت خيراً لمبتدأ محذوف، أو مفعولاً لفعل، فإن كان النعت المقطوع لمجرد مدح أو ذم أو ترحم وجب حذف المبتدأ والفعل، وإن كان لغير ذلك جاز ذكره».

فأنت ترى أو تفهم من حديث ابن هشام السابق أن القطع لا يكون إلا في النعت. أقول : لعل ابن هشام وكثيراً من النحاة جعلوا حديثهم عن القطع في باب النعت، وخصوه به لأنه أكثر ما يقع في هذا الباب، وما ذلك إلا من قبيل التقليل، فقد يقع القطع في البدل وعطف البيان، بل قد يقع في التوكيد، قال سيبويه : «سألت الخليل رحمه الله عن مررت بزيد وأبائي أخوه أنفسهما فقال : اترفع عليهما صاحبائي»، والنصب على أعينهما، ولا مدح فيه، لأنه ليس بما يمدح»^(٢).

(١) انظر التصريح على التوضيح ١١٧، ٢.

(٢) انظر الكتاب - لسيبويه ٦٠/٢.

نظاهر هذا القول جواز القطع في التوكيد مع أن معظم النحويين
يفهم من كلامهم عدم جواز القطع في التوكيد. وسيأتى تفصيل ذلك
إن شاء الله تعالى.

المواضع التي يجب فيها القطع :

إذا وقع النعت لمتنوين اتحد عاملاهما في المعنى والعمل جاز
الإتياع والقطع، نحو : فاز محمد ونجح أخوه المجدان أو المجدين، وهذا
يكر وذلك بشر الأمينان أو الأمينين، ورأيت محمداً وأبصرت خالداً
المتسايقين أو المتسايقان، وعظفت على محمد وأشفقت على أخيه
الضعيفين أو الضعيفان، فقد اتحد الفعلان في المثال الأول في المعنى
والعمل، فالنجاح والفوز معناهما واحد، وقد عملا عملاً واحداً وهو
رفع الفاعل، وفي المثال الثاني اتحد العاملان، وهما : هذا وذلك،
فكل منهما اسم إشارة، وقد عملا عملاً واحداً وهو رفع المجرى، وفي
المثال الثالث نرى الفعل «رأى» والفعل «أبصر» اتحداً في المعنى،
فالرؤية والإبصار معناهما واحد واتحداً في العمل، وهو نصب المفعول.

وفي المثال الرابع نرى أن الحرف «على» عمل الجر أولاً في كلمة
«محمد» وعمل الجر ثانياً في كلمة «أخيه» ومتعلق الحرف واحد في
المعنى، وهو العطف والإشفاق. وعلى ضوء ما تقدم من شروط جواز
القطع والإتياع نستطيع أن نعرف مواضع وجوب القطع :
أولاً: إذا اختلف العاملان في المعنى^(١) والعمل وجب القطع،

(١) فلا يشترط الإتياع في اللفظ، انظر حاشية الصبان بهامش الأسموني

مثل : حضر محمد ورأيت علياً الصديقان أو الصديقين، برفع الصديقين خبراً لمبتدأ محذوف أو النصب بفعل محذوف، كما عرفنا. ثانياً: ويجب القطع إذا اختلفا في المعنى فقط، مثل : ذهب زيد وأتى عمرو الكريمين أو الكرمان.

ثالثاً: يجب القطع إذا اختلفا في العمل فقط نحو : ضرب زيد وضربت عمراً المجرمين أو المجرمان، على القطع. رابعاً: أوجب بعض النحويين القطع مع اتحاد العاملين معنى وعملاً ما لم يكونا فاعلي فعلين أو خبري مبتدأين^(١)، نحو: أبصرت علياً ورأيت محمداً الصديقان، فلا يجوز عندهم الصديقين على الإتياع.

خامساً: يجب القطع لما انفرد من جهتين كالحرف والإضافة نحو: مررت بزيد وهذا غلام عمرو الفاضلان، ولا يجوز الفاضلين على الإتياع، وكاختلاف الحرفين، نحو: مررت بزيد ودخلت إلى عمرو الكرمان، ولا يجوز «الكريمين» على الإتياع، وكاختلاف معنى الحرفين نحو: مررت بزيد واستعنت بعمرو الفاضلان، ولا يجوز «الفاضلين» على الإتياع، أو الإضافتين، نحو: هذه دار زيد وهذا أخو عمرو الفاضلان، ولا يجوز «الفاضلين» على الإتياع. قال أبو حيان: هذا مقتضى مذهب سيبويه.^(٢)

(١) انظر شرح الأشموني ٦٦/٣، والتصريح - للشيخ خالد ١١٥/٢.

(٢) نقلاً عن معجم الهوامع - للسيوطي ١١٩/٢ بتصرف، وانظر حاشية

الصبان ٦٦/٣، والكتاب - لسيبويه ت. عبد السلام هارون ٦٠/٢

دار الكتاب للطباعة والنشر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

سادساً، أوجب بعضهم القطع عند اختلاف المنعوتين تعريفاً وتنكيراً، فلا يجوز جاء رجل وجاء زيد العاقلان، ولا عاقلان على الإتياع، لما يلزم عن نعت النكرة بالمعرفة أو العكس. (١)

وقال المحقق الرضى: «يُمتنع تخالف النعت مع المنعوت تعريفاً وتنكيراً، فإما أن تفرد كل واحد منهما بنعت، أو تجمعهما في نعت مقطوع، نحو: جاءنى رجل وزيد الطريفيْن (٢).
سابعاً، ويجب القطع إذا لم يتطابق النعت مع المنعوت في التعريف والتنكير ومن ذلك قوله تعالى: (ويل لكل همزة لمزة. الذي جمع مالا وعدده) (٣).

قال المحقق الرضى: «يجوز مخالفة النعت المقطوع للمنعوت تعريفاً وتنكيراً - وذكر الآية الكريمة (٤) - والفرق بين هذا الموضع والذي قبله أن المنعوت هنا مفرد، والموضع السابق يقصد به المنعوت المتعدد.
ثامناً، يجب القطع إذا كان أحد المنعوتين اسم إشارة، فلا يجوز جاء هذا وجاء زيد العاقلان على الإتياع؛ لعدم جواز الفصل بين الميهم ونعته. (٥).

(١) نقلاً عن حاشية الصبان على الأشعرونى ٦٦/٣ بتصرف، والجمل ص

(٢) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٥/١.

(٣) الأيتان ١، ٢ من سورة الهمزة.

(٤) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٧/١.

(٥) نقلاً عن حاشية الصبان بهامش الأشعرونى ٦٦/٣ بتصرف.

تاسعاً: منع الشاطبي الإتياع إذا كان أحد المنعوتين في جملة خبرية والآخر في جملة إنشائية، فلا يجوز نحو : جاء زيد، ومن عمرو العاقلان على الإتياع.

ويفهم من عدم إجازته للإتياع أن القطع واجب، ولكن المحقق الرضى يمنع القطع أيضاً فيقول : «واعلم أنه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين على القطع؛ لأنك لا تثني إلا على من أثبتته وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم من لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة» (١)

المواضع التي يمنع فيها القطع :

أولاً: أن يكون النعت للتوكيد مثل قولهم: أمس الدابر لا يعود.

قال المحقق الرضى : «لأنه يكون قطعاً عما هو متصل به معنى؛ لأن الموصوف في مثل ذلك نص في معنى الصفة دال عليه ولهذا لم يقطع التوكيد في نحو : جاء القوم أجمعون أكتعون» (٢)

ثانياً: أن يكون المنعوت مفتقراً للذكر النعت، بأن لا يعرف إلا بذكره، فيجب الإتياع لتفزيل النعت مع المنعوت منزلة الشيء الواحد (٣). قال ابن مالك :

(١) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٥/١، وهذا النص نقله الرضى من

الكتاب - لسيبويه (انظر ٦٠/٢).

(٢) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٦/١.

(٣) انظر شرح الأشموني ٦٨/٣ بتصرف.

وان نعوت كثرت وقد تلت مفتقراً للذكر من اتبعت (١)

ثالثاً: إذا كان المنعوت نكرة امتنع النعت الأول عن القطع؛ لأن النكرة محتاج إلى ما يخصصها فلا يقطع عنها النعت الأول الذي هو المخصص لها. وذكر السيوطي في الهمع (٢) أنه يجوز القطع في النعت الأول النكرة في الشعر، وذكر - أيضاً - أنه لا خلاف في جواز قطع النعت الأول إذا كان معرفة (٣).

رابعاً : إذا كان المنعوت اسم إشارة نحو قولك: يعجبني هذا الكريم، وكقوله تعالى: (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) (٤) فإن اسم الإشارة يوصف بالمقترن بآل وبالموصول والسبب في عدم جواز القطع هو كما قال المحقق الرضى: «وان اسم الإشارة محتاج إلى نعته لتبين ذاته» (٥) وقال أيضاً: «المراد من وصف المبهم تبين حقيقة الذات المشار إليها» (٦).

ومن هنا نفهم أن العلة في امتناع النعت عن القطع في هذا الموضع الرابع هي علة امتناع القطع في الموضع الثاني والثالث، وهي احتياج المنعوت لنعته.

(١) انظر ألفيه ابن مالك ص ١١٠ مكتبة الآداب ٥-١٤ هـ ١٩٨٤.

(٢) انظر مع الهوامع - للسيوطي ١١٩/٢.

(٣) ويرد عليه بأن الزجاجي لم يجز قطع الأول المعرفة عند عدم تعدد النعت. (انظر حاشية الصبان - بهامش الأشموني ٦٨/٣، وفي المسألة بقية قول ص ٤٠، ٤١ من هذا البحث).

(٤) من الآية ٤١ من سورة الفرقان.

(٥) انظر شرح الكفاية - للرضي ٣١٦/١.

(٦) انظر شرح الكفاية - للرضي ٣١٤/١.

خامساً : يمتنع القطع عند الزجاجى عند عدم تعدد النعوت
فيوجب الإتياع فى نحو : « جاء محمد الكريم »^(١) ويرد عليه بالآية
الكريمة : (وامرأته حمالة الحطب)^(٢).

جواز القطع والاتباع :

بعد أن ذكرنا المواضع التى يجب فيها القطع والمواضع التى
يُمتنع فيها القطع أصبح معروفاً أن النعت يجوز فى غير هذه المواضع.
وذلك أن النعوت إما أن تكرر أولاً فإن تكررت وكان المنعوت
معلوماً^(٣) بدونها جاز إتياعه وقطعه، وإن تكررت النعوت لواحد،
فإن تعين مسماه بدونها جاز إتياعها كلها وقطعها كلها، ويجوز قطع
بعضها وإتياع بعضها بشرط أن يكون القطع بعد الإتياع^(٤).
هذا موجز لحالات القطع والإتياع والحلال فيها كثير^(٥).

العلة فى اشتراط تقدم الإتياع :

ذكر السيوطى فى الهمع علة الإتياع على القطع بقوله : « ولئلا
يفصل بين النعت والمنعوت »^(٦) أقول لم يسبق لى فيما أعلم - أن

(١) حاشية الصبان - بهامش الأشمونى ٦٨/٣، وشرح الكافية - للرضى
٣١٦/١، وانظر ص ٣٩٩ وما بعدها فى هذا البحث.

(٢) الآية ٤ من سورة المد.

(٣) قال المعلق الرضى ٣١٦/١ : « يشترط أن يعلم السامع من اتصاف
المنعوت بذلك النعت ما يعلمه المتكلم ».

(٤) انظر التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهري ١١٦/١.

(٥) للوقوف على هذا الحلال يراجع الهمع - للسيوطى ١١٨/٢ ،
والارتشاف - لأبى حيان ٥٨٩/٢ وما بعدها.

(٦) انظر الهمع - للسيوطى ١١٩/٢ ، ١١٦/٢ .

أحداً ذكر هذا الشرط، وهو عدم الفصل بين النعت والمنعوت مطلقاً^(١).

وقال المحقق الرضى: «الإتباع بعد القطع قبيح»^(٢) وسكت عن ذكر سبب القبح.

أقول: إن القطع يكون جملة مستأنفة، وإذا كان الأمر كذلك فقد أشعر المتكلم السامع أنه ترك الحديث عن المنعوت. فإذا عاد المتكلم ليصف المنعوت شق على السامع الفهم وغمض معنى الكلام.

وقد أوضح صاحب التصريح هذا المعنى بقوله: «والإتباع بعد القطع لا يجوز لما فيه من الفصل بين النعت والمنعوت بجملة أجنبية، أو لما فيه من الرجوع إلى الشيء بعد الإلتصاف عنه، أو لما فيه من القصور بعد الكمال؛ لأن القطع أبلغ في المعنى من الإتباع اعتباراً بتكرار الجمل»^(٣). وسيأتى لهذا الكلام مزيد قول^(٤).

العامل في النعت المقطوع:

العامل في النعت هو العامل في المنعوت. هذا في حالة الإتباع. أما إذا قطع النعت صار جملة مستأنفة، اسمية في حالة القطع إلى الرفع، وفعلية في حالة القطع إلى النصب، مثال ذلك: عطفت على الشيخ الضعيف، برفع «الضعيف» خبراً لمبتدأ محذوف،

(١) ولكن الفصل بأجنبي هو المنوع كما سنعرف بعد قليل.

(٢) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٧/١.

(٣) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهرى ١١٦/٢.

(٤) انظر ص (٩) من هذا البحث.

أى : هو الضعيف، أو ينصب «الضعيف» مفعولاً به بفعل مناسب للمعنى تقديره: «أرحم» فالعامل فى حالة الرفع عامل معنوى وهو المبتدأ المحذوف، والعامل فى حالة النصب هو الفعل المحذوف^(١)، وتكون تسمية النعت فى هذه الحال بالنعت المقطوع من قبيل المجاز، وقد أصبح موقعة الإعرابى خبراً لهذا المبتدأ المحذوف، أو مفعولاً به ناصبه هو الفعل المحذوف، وتكون الجملة استئنافية على أصح الأقوال أو حالة.

حكم حذف العامل فى النعت المقطوع والعلة فى ذلك :

يختلف حكم حذف العامل فى النعت المقطوع باختلاف الغرض من القطع، فإن كان الغرض من القطع هو المدح كقولهم : الحمد لله الحميد، يرفع «الحميد» بإضمار «هو»، أو نصبه بإضمار «أمدح»، أو الذم مثل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، يرفع «الرجيم» أو نصبه على معنى «أذم»، أو الترحم مثل : عطفت على خادمك المسكين، يرفع «المسكين» أو نصبه بإضمار «أرحم» كان حذف العامل فى هذه الأغراض^(٢) واجباً ولا يجوز إظهاره.

وإن كان الغرض من القطع غير ذلك بأن كان للإيضاح - مثلاً - كقولك : حضر محمد المدرس، جاز ظهور العامل، فتقول : أقصد المدرس بالنصب، أو هو المدرس بالرفع.

والسبب فى وجوب إضمار العامل فى حالة المدح أو الذم أو الترحم هو قصد الإنشاء أى : أن جملة النعت المقطوع فى هذه الأغراض جملة استئنافية لإنشاء المدح أو الذم أو الترحم.

(١) انظر ص ١٣ من هذا البحث.

(٢) زاد المحقق الرضى فى شرح الكافية ٣١٧/١ غرض التشنيع نحو : يزيد الفاصب حتى، وأرى أن ذلك يدخل فى غرض اللم.

قال الشيخ خالد في قوله: «أو الترحم أو الترحم جعلوا إضمار العامل أمارة على ذلك كما فعلوا في النداء؛ إذ لو ظهر العامل وقالوا: أدعوا عبد الله - مثلاً - لحق معنى الإنشاء وتوهم كونه خبراً مستأنفاً»^(١).

والسبب في جواز إظهار العامل في غير هذه الأضراس هو عدم قصد الإنشاء حينئذ، قال ذلك العلامة الصبان في حاشيته^(٢) على الأشموني. ومثل الأشموني على ذلك بقوله: «فتقول: مررت بزيد التاجر، بالأوجه الثلاثة، ولك أن تقول: هو التاجر، وأعني التاجر»^(٣).

والذي يبدو لي أن العلامة المحقق الرضي لم يجز القطع إذا كان لغير المدح أو الذم أو الترحم - أو التشنيع على رأيه - فقال: «ولو لم يتضمن التعت شيئاً من المعاني المذكورة لم يجز قطعه كقولك: بزيد البزار، أو صاحب الثياب إلا بعد بل ولكن، فإنه يجوز قطع ما بعدهما على الرفع، قصدت المعاني المذكورة أولاً، وسواء كان المعطوف عليه نعتاً أولاً؛ لأنهما حرفان للإضراب والاستدراك فهما مؤذنان بالقطع، تقول: مررت برجل قائم بل قاعد»^(٤).

(١) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهرى ١١٧/٢.

(٢) حاشية الصبان بهامش الأشموني ٧٠/٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر شرح الكافية - للرضي ٣١٧/١.

ويذهب أحد الباحثين^(١) المحدثين إلى أن النعت المقطوع كلمة دلت على المعنى وحدها، فهي تقوم مقام الجملة، والقول بحذف العامل غير مقبول^(٢).

أغراض النعت في حالتى الإلتصاف والقطع والفرق بينهما في كلتا الحالتين :

تحدث النحويون عن أغراض النعت في حالة الإلتصاف، ولهمنا من كلامهم أن الأصل في النعت أن يكون للإيضاح أو التخصيص. وقد يكون لغيرهما بطريق الفرض مجازاً عن استعمال الشئ في غير ما وضع له^(٣)، فقد يكون لمجرد المدح كالحمد لله رب العالمين، أو الذم نحو : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو للتعميم نحو : إن الله يوزق عباده الطائعين والعاصين، أو التفصيل، نحو : مررت برجلين عربي وعجمي، أو الإبهام، نحو : تصلق بصدقة قليلة أو كثيرة، أو للترحم، نحو : اللهم أنا عبدك المسكين، أو التوكيد، كقوله تعالى : **(فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ)**^(٤)

وأما أغراض النعت في حالة القطع فقد اتفق على أنها المدح أو الذم أو الترحم، وقد سبق^(٥) أن ذكرت أن المحقق الرضى لا يجوز

(١) هو الدكتور كمال بشر.

(٢) انظر كتابه علم اللغة العلم ص ٢٤٩، وانظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

(٣) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهري ١/٨٠، ١/٩٠.

(٤) من الآية ١٣ من سورة النازعات.

(٥) انظر شرح الكافية - للرضي ١/٣١٧.

القطع إلا في هذه الأغراض الثلاثة وزاد غرضاً رابعاً هو التشنيع. وقد أرجعناه إلى غرض الدم. ويفهم من كلام غيره^(١) أنه جائز في غير هذه الأغراض.

بعد هذا الخلاف تبدو لنا مشكلة خلاصتها أنه إذا كان الغرض في حالة الإتياع يتفق مع الغرض في حالة القطع فما الداعي للقطع؟ وما الفائدة منه؟

أقول : لم أجد أحداً - فيما أعلم - يتحدث بالتفصيل عن الفرق بين غرض المدح أو الدم أو الترحم في حالة الإتياع وفي حالة القطع... وإنما فهم الغرض من كلامهم إجمالاً. جاء في التصريح ما نصه : «أن القطع أبلغ في المعنى المراد من الإتياع لما فيه من التكثير بالجمل»^(٢)

يقصد أن أداء الغرض بالنتع المتبع أقل في أداء المعنى بالقطع، ذلك لأن القطع جملة مستأنفة مستقلة لها تأثير أقوى وأبلغ في نفس السامع من أدائه بالنتع في حالة الإتياع.

وفهم ذلك - أيضاً - من كلام المعنى في شرح البيت :

قَبَّأَوِي إِلَى نِسْوَةٍ عَطَّلٍ وَشُعْنًا مَرَاضِعَ مِثْلَ السَّعَالِي^(٣)

(١) انظر شرح الأشموني ٧٠/٣.

(٢) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهري ١١٦/٢.

(٣) البيت لأبي أمية الهذلي من قصيدة من المتقارب، والضمير في «بأوى» يرجع إلى الصائد وعطل - بضم العين وبالطاء المهملتين -

قال: «والشاهد في "وشعثاً" حيث نصب بفعل مضمر على الاختصاص ليبين أن هذا الضرب من النساء أسوأ حالاً من الضرب الأول الذي هو العطل منهن» (١).

وفهم من كلامه هذا أن قطع النعت أبلغ في الصفة من النعت في حالة الإتيان، ويحدثنا الأستاذ عباس حسن في أحد كتبه (٢) عن الغرض البلاغي من القطع فيقول: «يكاد ينحصر في توجيه ذهن إلى النعت المقطوع وتركيزه فيه وإبراز معناه لأهمية خاصة تستدعي هذا التوجيه ولا سيما إذا تعددت النعوت».

ويقول أبو حيان: «قال الفارسي إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان

= يقال عطلت المرأة إذا خلا جبهتها من القلائد، فهي عَطْلٌ بضمعين، والمصدر عَطَلٌ - بفتحين - والشاهد في: «وشعثاً» حيث نصب بفعل مضمر - كما ذكرنا بعد - وشُعْثاً - بضم الشين المعجمة وسكون العين المهملة وفي آخره ثاء مثناة - جمع شعشاء، وهي المشيرة الرأس، والمراد به: جمع مريض والمدة لإشباع الكسرة، أو جمع مريض، فالمدّة قياسية، والسعالى: جمع سعللة وهي أخت الغيلان. انظر اللسان: عطل، بونعت وانظر معاني القرآن - للقرآء ١٠٨/١، وشرح المفصل ١٨/٢، والمقرب ص ٤٨، والحزانة ٤١٧/١).

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٦٩/٣ هامش شرح شواهد العيني.

(٢) النحو الوافى - ٤٧/٣ ط ٢ دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩.

المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف عسير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الإتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة (١)

ذكر أبو حيان كلام الفارسي هذا عند توجيهه النصب في «الصابرين» في قوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ) (٢) فرفع الصفات كلها ونصب «الصابرين».

جملة النص المقطوع :

سبق القول في موقع هذه الجملة، وقلنا : إنها استئنافية (٣)، وإذا كانت كذلك فلا محل لها من الإعراب. وخالف بعض النحويين فذهب إلى أنها جملة حالية فمحلها النصب إذا وقعت بعد معرفة، أو نعت إذا وقعت بعد النكرة، فهي كغيرها من الجمل.

ويرجع الأستاذ / عباس حسن (٤) القول بأنها مستقلة مستأنفة؛ لأنها إنشائية والجملة الإنشائية لا تكون نعتاً ولا تكون حالاً. وللدكتور / كمال بشر رأي في هذه الجملة سافقاً شاعراً إن شاء الله (٥).

(١) البحر المحيط - لأبي حيان ٧/٢.

(٢) من الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

(٣) انظر ص ١٥.

(٤) انظر النحو الوافي له ٤٧٥/٣.

(٥) انظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

الواو التي تسبق النعت المقطوع :

ذهب المحقق الرضى إلى أن سبق النعت المقطوع بهذه الواو أفضل من علمها ، ويسمى الاعتراضية^(١) . ويقول الأستاذ عباس حسن : إنها زائدة للاعتراض قبل النعت المقطوع سواء أكان مقطوعاً إلى النصب أم إلى الرفع^(٢) .

وذهب أبو الحسن المزنى واسمه على بن الفضل في كتاب له سماه (الحروف) أو (هجاء الحروف) إلى أن هذه الواو تسمى واو النعت. ومثل لها بقول الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرِيمِ وَابْنِ الْهَمَامِ
وَكَلِمَتِ الْكَلْبَةِ فِي الْمَوْءَدِّهِمْ^(٣)

وقال : «إن هذه الواو دليل النعت، ومثّل لها أيضاً بآيات، منها قوله تعالى في أول سورة الرعد : (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ)^(٤) من خفض - يعنى الحق - وبه قرئ جعل «الذي» نعتاً له «الكتاب» ومثّل له بقوله تعالى : (مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ

(١) - انظر شرح الكافية - للرضى ١١٦/١ .

(٢) انظر النحو الوافى ٤٧٥/٣ .

(٣) جاء في هذا البيت في شرح قطر الندى - بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ص ٢٩٥ وفي البحر المحيط - لأبي حيّان ٧٥/٣٥٩ شاهداً على أن النعت إذا تكررت جاز فيها العطف، ولم يعرف القائل، وسأعود للحديث عنه إن شاء الله تعالى ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٤) من الآية ١ من سورة الرعد .

كَأَلْعَمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ) ^(١) ويدل على ذلك قوله : (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) لأن الجمع لا يثنى ^(٢).

الدليل في معرفة النعت المقطوع، وخلاف العلماء في ذلك :
الذي يبدو لي أن خلافاً بين العلماء حدث في اتخاذ علامات الإعراب دليلاً مفرقاً بين النعت المقطوع والنعت المتبع.
وأنا نلتقط لبعضهم جملاً وعبارات متناثرة في كتب النحو تدل على أنهم يتخذون من الإعراب دليلاً يفرق بين النعت المقطوع وغير المقطوع، ونرى - أيضاً - جملاً وعبارات متفرقة تثبت أن بعضهم يخالف فيجيز الموافقة في علامات الإعراب بين المنعوت والنعت المقطوع. ومعنى ذلك أنهم لا يتخذون من مخالفة الإعراب دليلاً لفظياً مفرقاً بين المقطوع وغير المقطوع عن الفريق الأول السعد التفاتزاني في حواشي الكشف قال : «فإن قلت : وأوجه دلالة مثل هذا النصب أو الرفع على ما يقصد به من مدح أو ذم أو ترحم؟ قلت : إن في الاقتتان لمخالفة الإعراب وغير المألوف زيادة تنبيه وإيقاظ السامع وتجريك من رغبته في الاستماع سيما مع التزام حلف الفعل أو المبتدأ، فإنه أدل دليل على الاهتمام» ^(٣).

(١) من الآية ٢٤ من سورة هود.

(٢) انظر كتاب «الحروف» للمزني ص ١٠٥، ١٠٦ نشر دار الفرقان ١٩٨٣م. تحقيق د. محمد حسني محمود ود. محمد حسن عواد بأداب الجامعة الأردنية، ولم يعرف شيئاً عن المؤلف. وقد ذكرت له ترجمة في رسالة دكتوراه للباحث محمد هاجر أحمد حسن بعنوان : مصنفات حروف المعاني ص ٤٨، وقد ذكر هذه الوار المسماة بوار النعت ص ٨١ - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة ١٩٨٢م.

(٣) التصريح ١١٧/٢ حاشية الشيخ يس العلي.

ومنهم السيوطى في شرحه المسمى بالبهجة أو النهجة المرضية
فى باب العلم فى إعراب اللقب الواقع بعد الاسم قال: «يجوز القطع
إلى الرفع أو النصب بتقدير هو أو أعنى إن كان مجروراً، وإلى
النصب إن كان مرفوعاً، وإلى الرفع إن كان منصوباً كما ذكره فى
التسهيل» (١).

وفهمنا من كلامه ضمتنا أنه يتخذ من المخالفة فى الإعراب
دليلاً على الفرق بين المقطوع وغيره، ثم إن السيوطى ذكر أنه نقل أو
أخذ هذا المعنى عن ابن مالك فى التسهيل، ورجعت إلى التسهيل فى
المواضع (٢) التى هى مظان لوجود هذا الكلام فيها فلم أجد ما زعم
السيوطى، ورجعت إلى شرحه - أيضاً - لابن مالك فلم أجد (٣).

ويبدو أن ابن هشام من الفريق الذى لا يعتد باختلاف الإعراب
عند القطع دليلاً عليه.

قال فى التوضيح بعد أن ذكر قول الخرق :

لَا يَهْتَكُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ
الْفَائِزُونَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ سَمِ الْعَدَاةِ وَأَفْئَةُ الْجَمُودِ
وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدُ الْأَزْدِ (٤)

(١) كتاب البهجة المرضية فى شرح الألفية - للسيوطى - الطبعة الأولى.

- مطبعة المدارس ص ١٧ بدون تاريخ.

(٢) انظر التسهيل - لابن مالك ص ٣١، ١٦٩.

(٣) شرح التسهيل - لابن مالك ١٩٣/١.

(٤) البيتان من بحر الكامل للخرق بنت هفان من بنى قيس بن ثعلبة بن

عكابه. «لا يهتكن» بفتح العين أى لا يهلكن. سم العداءة أى هم

كالمسم لأعدائهم يقضون عليهم. والعداءة: جمع عاد كقاض وقضاة، -

قال : «يجوز فيه دفع النازلين والطيبين على الإتياع لقومى أو على القطع بإضمارهم، ونصبهما بإضمار أمدع أو أذكر، ورفع الأول ونصب الثانى» (١)

فقبوله بجواز الرفع على الإتياع وجوازه على القطع يفهم منه أنه لا يشترط اختلاف الإعراب دليلاً على القطع، ولو كان يعتد بذلك لأوجب النصب ليكون دليلاً على القطع عن المنعوت المرفوع وهو «قومى».

ونقل الأشمونى ذلك عن ابن هشام فى شرحه على الألفية، وكذا العلامة الصبان فى حاشيته على هذا الشرح (٢)، فهما موافقان لابن هشام فى ذلك.

ومن ذهب إلى أن اختلاف الإعراب لازم كدليل على القطع الأستاذ/ عباس حسن فى كتابه «التحو الوائى» (٣) قال : «وضبطها الجديد، وتغيير إعرابها السابق هما دليلان على القطع الذى قصد

= والآفة : العلة والمرض ، والجذر : جمع جرد ، وهى الناقة تجزى جعلتهم آفة للإنبل لكثرة ما ينهرون منها. والمعتك : موضع ازدحام القوم فى الحرب. والأثر : جمع إزار، وهو ما يستر النصف الأسفل من البدن. والمعاهد : جمع مقعد، حيث يتخذ الإزار ويثنى. (انظر الكتاب ١/ ١٤٠، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٨٨، والجمل للزجاجى ص ٨٢، والمعتسب لابن جنى ١٩٨/٢، والتصريح ١١٦/٢، ٢٠٤، والهمع ١١٩/٢، والدرر ١٥٠/٢، واللسان علما وجزر وعرك).

(١) انظر التصريح على التوضيح - للشيخ خالد ١١٦/٢.

(٢) شرح الأشمونى وحاشية الصبان عليه ٦٨/٣.

(٣) ٣ / هامش ص ٤٦٩.

منه تحقيق الغرض البلاغى «ثم أضاف قائلاً: «فلا بد فى القطع من ضبط جديد وإعراب جديد كذلك بحيث يختلفان عن الضبط والإعراب السابقين قبل إحداثه». هذا وقد ذكرت النص الذى نقله أبو حيان^(١) فى البحر عن الفارسى، ولكن يفهم من كلام الفارسى أنه يستحسن المخالفة فى الإعراب، ولا يلزمها كما يفهم من كلام الأستاذ/ عباس حسن الذى قال: «فلا بد من ضبط جديد... إلخ».

رأى فى هذا الخلاف :

إننى أميل إلى رأى القائل- ولو ضمناً - إنه لا يلزم اختلاف الإعراب دليلاً على الفرق بين النعت المقطوع وغير المقطوع. وإذا كان الأستاذ/ عباس حسن أيد رأى القائل^(٢) باختلاف الضبط والإعراب؛ لأنه يرى أن لا وسيلة لمعرفة القطع إلا باختلاف الضبط، إذا كان موقفه هكذا فإننى أتساءل عما إذا كانت علامات الإعراب مقدرة كما فى الاسم المقصور والمضارع المتكلم مثل : جاءت ليلى الفضلى، كيف يعرف الفرق هنا بين النعت المقطوع وغير المقطوع، وليس هنا ضبط ظاهر يميز بينهما؟ وقد جاء فى التصريح^(٣) أن عاملى المنعوتين إذا اختلفا فى المعنى وجب القطع ومثل لذلك بقوله : جاء زيد ومضى عمرو الكاتبان، يرفع الكاتبين على القطع... فكيف يعرف هنا أن النعت مقطوع مع أنه تخالف بينه وبين المنعوت إعراباً؟ أقصد الإعراب الظاهر وقد رأيت أبا حيان قال

(١) انظر ص ١٥، ١٦ من هذا البحث.

(٢) النحو الوائى ٤٦٩/٣.

(٣) انظر التصريح على التوضيح- للشيخ خالد ١١٥/٢.

في النهر^(١) عند قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ يَعْهَدُهُمْ) ^(١): «إن
«المؤمنين» معطوف على (مَنْ آمَنَ) أو على القطع، أي وهم المؤمنون
«فكيف يفرق بين القطع وغيره هنا مع اتفاق النعت وهو (المؤمنون) مع
المتنصوتين وهو (مَنْ آمَنَ) في الإعراب؟ لا بد - إذا - من دليل آخر
غير المخالفة في الإعراب.

أقول : لقد اهتمت إلى دليل آخر أعرضه الآن عسى أن ينال
قبولاً، فقد اجتهدت ولكل مجتهد نصيب. هذا الدليل قلما أخذ به
علمائنا القدامى في اللغة وإنما انصب معظم حديثهم على الإعراب
ودلالاته على المعاني المختلفة، ولكن هناك دلالات أخرى أبرزتها لنا
الدراسات الصوتية الحديثة، من هذه الدلالات دلالة نغم الكلام على
المعنى المراد. فقد تكون الجملة واحدة، ولكن نطقها بنغمات مختلفة
يكون له أثر في تعدد المعاني، فلكل نغم دلالة^(٢).

فارتفاع الصوت مرة وانخفاضه مرة، وتطويله مرة وتقصيره
مرة، كل هذه وغيرها ألوان للنغم تختلف باختلافها المعاني مع أن
العبارة واحدة لم يحدث فيها أي تغيير من الناحية الإعرابية. وهنا
أصل إلى ما كنت أريد، وهو أن الإعراب ليس هو الدليل الوحيد
للفرق بين القطع والإتياع، فقد يكون النغم وما فيه من ارتفاع أو
انخفاض أو تطويل أو تقصير أو تقطيع أو انسياب في الصوت إلى
غير ذلك من التلوين الصوتي أعظم دليل وأقواء على المعنى المراد

(١) النهر الماد بهامش البحر المحيط - لأبي حيان ٧/٢.

(٢) من الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

(٣) انظر علم اللغة العام - قسم الأصوات - د. كمال بشر ص ٢١٢.

من إتياع أو قطع فى النعت. فمثلاً هذه الجملة : « جاء محمد
الكريم » إذا كنت تريد الإتياع كانت نغمة الصوت مستوية فى الجملة
كلها ، أما إذا كنت تريد القطع فى النعت قلت : جاء محمد بصوت
مستعو ، ثم تسكت سكتة لطيفة ^(١) . ثم تنطق بكلمة «الكريم»
بصوت يختلف عن نطقك بجملة « جاء محمد » قد يكون نطقك بكلمة
«الكريم» مرتفعاً عن جملة « جاء محمد » أو قد يكون فى النطق طول
أو حدة... إلخ على حسب ما عليه الموقف اللغوى. من تنوع فى
الأداء. هذا بالإضافة إلى ما يبدو على وجه المتكلم من أنبساط فى
أسارى وجهه عند النطق بكلمة «الكريم» فى المدح، وانقباض عند
النطق بكلمة «البخيل» فى الذم.

أقول : أليست كل هذه الدلائل مفرقة بين حالتى القطع
والإتياع؟

(١) تشبه السكتة التى تحدث عنها القراء وعلماء الضبط ونبيهوا إليها
بعلامة فى المصحف عند قوله تعالى فى سورة المطففين : (كَلَّا بَلْ رَأَوْا
عَلَىٰ كُلُّهُمْ مَآ كَانُوا يَكْسِبُونَ) قالوا : هنا سكتة على اللام فى
«بل» فقد أحسوا بقيمة هذه السكتة ولكنهم لم يبرزوا لنا هذه القيمة
وأهميتها فى الأداء.

أقول : إن الغرض من الوقوف هو تمكين القارئ من النطق باللام ولولا
هذه الوقفة لأدغمت اللام فى الراء للقرب فى المخرج.

أقول: ومع ذلك فإن هذه الوقفة لها أثر فى النفس، حيث تنبه السامع
إلى ما يتلوها من كلام - هذا ما أرى والله تعالى أعلم.

هذا، وأحب أن أنهى هنا إلى أن هذه السكتة فى النعت المقطوع أشار
إليها د. كمال بشر فى حديثه فى ص ٢٥١ من كتابه «علم اللغة
العامة».

نعم. إن إضافة الدليل في التخالف الإعرابى على النعت المقطوع إلى الدليل الذى ذكرته تقوى الدلالة على المعنى المراد، لكن ليس التخالف فى الإعراب هو الدليل الوحيد على النعت المقطوع بل إن دليل التخالف الإعرابى قد يكون قاصراً فى بعض الحالات التى لا يظهر فيها الإعراب، نحو: أعجبت بمحمد القاضى، وساعدتنى أختى الفضلى. هل تعرف الفرق بين القطع والإتباع فى النعت الذى هو القاضى والفضلى فى الجملتين السابقتين ؟
إن الدليل الإعرابى هنا ليعجز كل العجز، فيقوم الدليل النغضى بالترفة بين القطع والإتباع خير قيام.

مناقشة راس الدكتور بشو فى النعت المقطوع :

ولا يسعنى فى هذا المجال إلا أن أستأنس بقول د. بشر فى هذه الظاهرة الصوتية، ألا وهى التفتيم جزء لا يتجزأ من علم النحو^(١)، ذلك لأن وظيفة النحو - كما قال^(٢) - قواعد اللغة المعينة، وعلم وظائف الأصوات هو المختص بالكشف عن القواعد الصوتية للغة المعينة كذلك، ومعنى هذا أننا يجب أن نضيف الدليل النغضى إلى الدليل الإعرابى، فكل منهما يكمل الآخر فى الحصول على المعنى وتحديدده عن سواء من المعانى الفرعية التى يشملها أصل واحد.

وتحدث - بعد ذلك - عن النعت المقطوع فخالف التحويين فى جعلهم النعت المقطوع جزءاً من جملة فقال: «ونحن نوافق النحاة على

(١) انظر علم اللغة العام ص ٢٤٤ ط الثانية - دار المعارف - مصر.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٥.

أن النعت المقطوع ليس نعتاً اصطلاحياً، ولكن لا لأنه يكون جزءاً من جملة أخرى كما قالوا، بل لوجود خاصة صوتيه ميزت هذا التركيب وأخرجته من باب النعت. تلك الخاصة هي وجود سكتة بين النعت والمنعوت أو إمكانية وجود هذه السكتة، فهذه الخاصة الصوتية هي العامل الأساسي الذي جعلنا نخرج النعت المقطوع عن باب النعت الاصطلاحي. ذلك لأن من خواص النعت الاصطلاحي - فيما نرى - عدم إمكانية السكتة (ومن باب أولى عدم وجودها البتة) بين النعت والمنعوت».

أقول : إذا كان حديث (أ) عباس حسن قد دار حول الدليل الإعرابي وفهمنا منه أن لا دليل على القطع سواء، فإن حديث د. بشر قد انصب على الدليل الذي سمعته بالدليل النحوي، فهو يرى أن التنقيح هو الفرق الأساسي بين النعت المقطوع والمتبع. ويدولى أن تخصص كل منهما في مادته العلمية^(١) كان له أثر بعيد في علاج هذه القضية، فيرى (أ) عباس حسن - كما يرى النحويون - أن النعت المقطوع جزء من جملة.

ويرى د. بشر أن النعت المقطوع - وحده - يتم به المعنى ولا حاجة لطرف آخر محذوف أقول : الذي يدولى أن الخلاف بينهما شكلي، فالنحويون الذين يمثل رأيهم (أ) عباس حسن يرون أن الكلام المفيد جملة يتم بها المعنى، وكل جملة ذات طرفين: مسند ومسند إليه،

(١) تخصص الأستاذ عباس حسن في علم النحو وتخصص د. كمال بشر في علم اللغة وفقهما.

ولا تقوم على طرف واحد، فإن وجد طرف دون الآخر قدر، وحكموا بأنه محذوف وتلك أمور تقتضيها الصناعة النحوية تضطر علماء النحو للعمل بها؛ لأنهم إذا سئلوا عن نصب أو رفع كلمة «الكريم» في جملة: «مررت بحمد الكريم» ما السبب في نصبها؟ وما السبب في رفعها؟ كيف تكون الإجابة؟ الإجابة كما عرفنا. وهي القول بتقدير العامل.

لقد كان علماؤنا - رحمهم الله - يعرفون أن كلمة «الكريم» دلت وحدها على المعنى كما يقول د. بشر، وما قولهم بالخلف إلا من قبيل المجاز اضطرتهم إليه الصناعة كما قلت آنفاً^(١).

وإليك أحد علمائنا القدامى، ذلك الرجل الذي عاش في القرن السابع والثامن الهجريين، هو الشيخ عمر بن إبراهيم الجعبري في منظومة له في التذكير والتأنيث يقول:

كَبَتْ الْمَجَازُ عَلَى اخْتِلَافِ وُجُوهِهِ
فِي ذِي اللُّغَاتِ وَجَاءَ فِي الْقُرْآنِ
وَالْخَلْفِ نَوْعٌ مِنْهُ، وَهُوَ صِنَاعَةٌ
إِذَا كَلَّ بِالْمَحذُوفِ لِلْوَجْهِ^(٢)

فها هو يرى أن الخذف نوع من المجاز يقول به أهل الصناعة والمتحدثون باللغة يفهمونها دون التنبيه لهذا الخذف.

(١) انظر ص ١٤ السابقة و ص ٤٠، ٤١ اللاحقة.

(٢) انظر تدميث التذكير في التأنيث والتذكير - شرح وتحقيق د. محمد

هذا وقد رأيت د. بشر قد ارتضى تقدير سؤال قبل النعت المقطوع، ورجب يقول صاحب التصريح^(١) : «كأن الكلام على تقدير سائل يقول : من هو أو من تعنى». وما الفرق بين تقدير سؤال أو تقدير الطرف الآخر الذى رفضه أستاذنا ؟

جواز القطع والالتباس فى رأى د. بشو :

سبق أن ذكرت أن النعت له ثلاث حالات : وجوب القطع - وجوب الإتياع - جواز القطع والإتياع، ولكن د. بشر يرى أن النعت إما متبع أو مقطوع ولا ثالث لهاتين الحالتين، أى أنه ينفى جواز القطع والإتياع، فيقول : «يلزم من نظرتنا هذه تلك النظرة التى تعتمد فى التفريق بين النعت المتبع والنعت المقطوع على الخواص الصوتية أن نسلك فى تحليل النعت، وفى توجيه إعرابه مسلكاً جديداً، فالنعت فى الجملة الواحدة - طبقاً لهذه النظرة - إما متبع أو مقطوع فقط، وذلك بسبب سياق الحال، والمميزات الصوتية لكل صورة، فإذا لم تكن هناك سكتة أو إمكانيتهما بين النعت والمنعوت فالنعت واجب الإتياع، وإذا وجدت هذه السكتة، أو أمكن وقوعها فالنعت واجب القطع»^(٢).

(١) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهرى ١١٧/٢، وعلم اللغة العام ص ٢٤٤.

(٢) انظر علم اللغة العام ص ٢٥٢، ٢٥٣.

ويقول مؤكداً رأيه: «ونهجنا في هذه القضية مبنى على أساس الواقع اللغوى (لا الافتراض العقلى) الذى يعتمد عليه الدرس اللغوى الحديث فى الوصول إلى حقائق اللغة وقواعدها، وهذا الواقع اللغوى يتضمن بدهة أنه من الصعب- ان لم يكن من المستحيل- أن نتصور الموقف اللغوى الواحد يقتضى جملة فيها نعت قابل للإتياع والقطع فى وقت واحد، فالتكلم ينطق الجملة بصورة واحدة فى موقعها المعين، فإذا ما نطقت على وجه آخر تضمن ذلك بالضرورة وجود موقف آخر. فى هذه الحالة تصبح جملة جديدة تحتاج إلى نظر مستقل»^(١).

وما أرى هذا الخلاف بين ما ذهب إليه د. بشر وما ذهب إليه النحويون إلا ظاهراً، فهو على حق فيما رأى، والنحويون - أيضاً - على حق فيما رأوا. ولكن كيف التوفيق - لا التلفيق - بين رأى ينفى ورأى يثبت، فالتحويون يثبتون حالة الجواز، ود. بشر ينفيها. هذا خلاف ظاهرى - كما قلت - ذلك لأن الأساس الذى بنى عليه د. بشر رأيه غير الأساس الذى بنى عليه التحويون رأيهم، فالدكتور بشر ينظر إلى النص الحى المتصل بالموقف اللغوى، والموقف^(٢) اللغوى هو المحدد للقطع أو الإتياع.

(١) المرجع السابق.

(٢) المراد بالموقف اللغوى هنا هو ما ذكرنا من السكتة قبيل النعت المقطوع، ونغمة صوت التكلم، فتارة تكون مستوية، وتارة تفلو أو تنخفض إلى غير ذلك من التلوين الصوتى الذى تختلف المعانى باختلافه.

وأما النحويون فنظروا إلى النص منفصلاً عن الموقف اللغوي. ولذلك أصبح النص - بعد انفصاله عن الموقف اللغوي - محتملاً للأمرين: القطع أو الإتياع، ونضرب على ذلك مثلاً بقول الخرنق :

لَا يَبْعَدُونَ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سَمُّ الْعَدَاةِ وَآفَةُ الْجُسُورِ
الْقَارِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَسِرِكَ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدُ الْأَزْرِ

جوز النحويون في كلمة «النازلون» و«الطيبون» القطع والإتياع، وقالوا وردت الروايات بنصبهما ورفعهما على القطع ورفعهما على الإتياع، ووردت بنصب الأولى ورفع الثانية، فكان حكمهما مبنياً على النظرة إلى النص وحده، ولم يلتفتوا إلى الأداء أو الموقف اللغوي. فقد يؤدي بنغمة تشعر السامع بالإتياع، وقد يؤدي بنغمة أخرى تشعر السامع بالقطع، ومن هنا حكموا بجوازهما، ونظر د. بشر إلى الأداء. وعند الأداء يتحدد المعنى المراد. ومن هنا حكم د. بشر بجوب القطع أو وجوب الإتياع.

ومن قبيل ذلك قول المعريين في جملة «حضر أخوك محمد» إن «محمد» يجوز أن تكون بدلاً أو عطف بيان. والواقع أن كلمة «محمد» إما بدلاً فحسب، وإما عطف بيان فحسب، ذلك لأنهم ينظرون إلى الجملة منفصلة عن الموقف اللغوي وسباق الكلام وقرائن الأحوال الدالة على مقصود المتكلم، فإذا كان يقصد أن يجعل الاسم الأول «أخوك» توطئة وتهيئاً للاسم الثاني «محمد» فذاك البديل، وإن كان يقصد أن يوضح ويبين للسامع الاسم الأول فذاك عطف البيان، فقولهم: بدلاً أو عطف بيان إنما نشأ عن عدم معرفتهم لظروف النص، فأصبح الاسم الثاني - في نظرهم - محتملاً للأمرين معاً. بل إن

«أو» فى قولهم : «يدل أو عطف بيان» نشعرنا بإدراكهم لهذه الحقيقة لأن «أو» لأحد الشيئين كما نعرف.

هل يقع القطع فى تابع غير تابع النعت؟

يأتى ذكر القطع فى باب النعت دائماً، بل إن النحويين سموه النعت المقطوع. ويفهم من كلامهم - ضمناً - أنه لا قطع لتابع من التوابع إلا فى النعت؛ ولذلك عالجوا قضية القطع فى هذا الباب. أقول: لما كان عطف البيان وظيفته كوظيفة النعت فى إيضاح التابع وتخصيصه^(١). جاز فيه ما يجوز فى النعت، وهو القطع، ولكن النحويين لم يوضحوا فى باب النعت جواز القطع فى غيره، وإنما سكتوا عن ذلك فلم يشيئوا جوازه ولم ينفوه. ولكنهم تحدثوا عن القطع فى أبواب أخرى، ففى باب «العلم» عند الكلام على تقسيم العلم إلى اسم وكنية ولقب، فى تبعية اللقب للاسم أو الكنية نحو: جاء عبد الله كرز قالوا: يجوز اتباع الثانى، وهو اللقب للأول، وهو الاسم على أنه يدل، ويجوز الإتيان على أنه عطف بيان، ويجوز قطعه عن التبعية، إما برفعه خبر لابتداء محذوف، أو نصبه مفعولاً به لفعل محذوف.

قال الشيخ يس العليمى فى حاشيته على التصريح: «قال الدنوشى: يؤخذ منه جواز قطع البدل وعطف البيان. اه. قال

(١) قال ابن مالك ص ١١٥ من الألفية:

فَكُرِّهَ الْبَيَانُ تَابِعَ شَيْءٍ الصَّفَةِ حَقِيقَةُ الْقَصْدِ بِهِ مُنْكَشَفَةٌ

العلمي معقياً؛ وفيه إشعار بأن قطعهما غير منصوص عليه في كلامهم وليس كذلك» (١).

وقال العلامة الصبان في حاشيته على شرح الأشموني معلقاً على كلامهم في جواز القطع هنا: «يفيد أن البدل والبيان يقطعان، وهو كذلك كما يفيد كلام الشنواني.. ونقله يس عن بعضهم. وصرح به الروداني. وقال بعضهم لا يعطنان إلا شذوذاً» (٢).

ولكن العلامة الصبان ذكر بعد ذلك أن من الفروق بين البدل وعطف البيان أن البدل يجوز قطعه بخلاف البيان إلا على قول» (٣). ونقل الأشموني مسائل متفرقة من التسهيل وشرحه - لا بن مالك - فقال: في المسألة الرابعة من تلك المسائل: إن البدل يجوز قطعه إن فصل به مذكور وكان واقياً، نحو: مررت برجال قصير وطويل وربعة (٤)، وإن كان غير واقٍ تعيّن قطعه إن لم يتو معطوف محذوف، نحو: مررت برجال طويل وقصير. فإن نسوى معطوف

(١) التصريح مع حاشية الشيخ يس ١٢٢/١.

(٢) حاشية الصبان بهامش الأشموني ١٣٠/١.

(٣) المرجع السابق ٨٨/٣.

(٤) كان الأفضل أن يقول: مررت بقوم رجل وامرأة وصبي؛ لأن المثال الذي ذكره نعت لا يبدل، وإلا فما الفرق بينه وبين النعت في قول الشاعر:

بَكَيْتُ وَمَا بَكَى رَجُلٌ حَزِينٌ عَلَى رَجُلَيْنِ مَسْلُوبٍ وَهَالِي

قال في التصريح ١١٤/٢: «مسلوب وهالي نعتان لرجلين، وكذلك طويل وقصير وربعة نعت لرجال، وذلك لأن البدل جامد والنعت مشتق».

محذوف فمن الأول، نحو : اجْتَنِبُوا الْمُرِيقَاتِ الشَّرَّكَ بِاللَّهِ وَالسَّخِرَ،
بالنصب، التقدير : واخواتهما « (١) ».

وعَلَّقَ العلامة الصبان في حاشيته على ذلك بقوله : « قال
شيخنا السيوطي عن (سم) - يعنى ابن أم قاسم أى المرادى - جواز
قطع البيان والعطف ، وتقدم جواز قطع النعت ، وهناك قول بجواز قطع
التوكيد » (٢) »

وأختم قولى بأن البدل وعطف البيان يجوز القطع فيهما ولكن
لا يجوز القطع فى التوكيد ، بل إن النعت إذا كان الغرض منه التوكيد
لا يجوز قطعة كما عرفنا (٣) ، اللهم إلا فى حالات معينة توجب
القطع .

أقول : أجاز الفراء رفع التوكيد للمنادى فى نحو : يا تميم
كلهم . ورفع التوكيد على التهنية هنا غير جائز عند الجمهور . ولما كان
الرفع مسموعاً حملوه على القطع ، قال العلامة الصبان معلقاً على
ذلك : « قضيته جواز قطع التوكيد وهو كذلك على قول » (٤) .

(١) انظر شرح الأشموني ١٣٣/٣ ، والتسهيل - لابن مالك ص ١٧٣ .

(٢) انظر حاشية الصبان على الأشموني ١٣٣/٣ ، وانظر ص ٤ من هذا
البحث .

(٣) قال المحقق الرضى فى شرحه على الكافية ٣١٦/١ : « لأنه يكون
قطعاً للشيء عما هو متصل به معنى لأن الموصوف فى مثل ذلك نص
فى معنى الصلة دال عليه ؛ فلها لم يقطع التوكيد » .

(٤) انظر حاشية الصبان على الأشموني ١٤٨/٣ .

ولقد عجبت من قول أبي حيان عند تفسير قوله تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) ^(١) قال : «وجوّزوا يُجَوِّع «الحى» على أنه صفة للمبتدأ الذى هو «الله» أو على أنه خبر بعد خبر، أو على أنه بدل من «هم» أو على أنه مبتدأ، والخبر «لا تأخذه». وأجودها الوصف، ويبدل عليه قراءة من قرأ «الحى القيوم» بالنصب فقطع على إضمار «أمدح» فلو لم يكن وصفاً ما جاز فيه القطع ^(٢). فقله : «فلو لم يكن وصفاً ما جاز فيه القطع» يفهمنا أن أبا حيان - رحمه الله - كان يقصر القطع على النعت، ولا يجيزه فى غيره، ولكن القطع - كما عرفنا وكما سنعرف فى الفصل الثانى إن شاء الله- يجوز فى غير النعت. أقول : أليس رأى أبى حيان هذا يدعو للعجب؟ ألست صادقاً حين قلت : إن قضية القطع فى حاجة إلى مزيد بيان من البحث والدرس !!

مصطلح القطع عند الكوفيين وعلاقته بقضية النعت المقطوع :
مصطلح القطع عند الكوفيين هو المصطلح النحوى المعروف بالحال، والطبرى فى تفسيره «جامع البيان عن تأويل القرآن» يعبر عن مفصلح الحال بالقطع زها هى بعض الأمثلة :
١- قال الإمام محمد الطبرى عند تفسير قوله تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ^(٣) قال : «إن» «هدى»

(١) من الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) انظر البحر المحيط - لأبى حيان ٢/٢٧٧.

(٣) من الآية ٢ من سورة البقرة .

نصب لمعنى القطع من «الكتاب»؛ لأنه نكرة و«الكتاب معرفة»^(١) ولنا أن تتساءل ما سبب إطلاق الكوفيين هذا المصطلح «القطع» على ما نعرفه بالحال؟ والإجابة على ذلك تكون من منطلق ما عرفناه بالنعته المقطوع، فقد عرفنا أن النعت الاصطلاحي يجب أن يشترك مع منوعته في التعريف أو التنكير، فإن اختلفا وكان النعت معرفة والمنعوت نكرة وجب القطع كقوله تعالى: (وَيَلْ لِّكُلِّ هُمْزَةٍ لُّزَّةٌ أَلَّذِي يَجْمَعُ مَالًا وَعَدَدَةً)^(٢) فكلمة «الذي» نعت مقطوع منصوب على الذم، والمعنى - والله أعلم - لِّلَّذِي الذي جمع مالا وعدده. أو مرفوع، أى : هو الذى - التقديرين المعروفين فى النعت المقطوع - وإن كان العكس بأن يكون المنعوت معرفة، والنعت نكرة قطع النعت إلى النصب وأعرب حالاً. ومن هنا ندرك لماذا سمي الكوفيون الحال قطعاً. فالحال - كما نعرف - وصف لهيئة صاحبها. ولو تأملنا قول الإمام الطبرى: «إن» «هذى» نصب لمعنى القطع من «الكتاب» لأنه نكرة، و«الكتاب» معرفة لعرفنا أن الحال لها بقضية النعت المقطوع صلة، وأن الكوفيين سموها مصطلح «الحال» بالقطع لهذا السبب.

٢- وقال السمين في تفسيره المسمى «الدر المصون» عند قوله تعالى في سورة الأنعام: (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ

(١) تفسير الطبرى «جامع البيان» ١/ ٣٣٠. وانظر شرح المعلقات السبع

- لابن الأثير ص ٢٤، ٤٠ فقد ذكر القطع بهذا المعنى؛ لأنه

كوفى المذهب.

(٢) الأيتان ٢/١ من سورة الهُمزة.

وَعَبَّرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالتَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلَفًا أُكْلُهُ^(١) قال : «وقال ابن الأثيري : إن «مختلفا» نصب على القطع، فكأنه قال : والتخل والزرع المختلف أكلهما ، وهذا رأى الكوفيين»^(٢).

ومن هنا نفهم أن كلمة «المختلف» لما كانت معرفة نصبت على التعت السببي للتخل والزرع. ولما صارت نكرة نصبت على القطع كما يقول الكوفيون، أو على الحال كما هو مشهور ومعروف بين النحويين قديما ، ومحدثين.

(١) من الآية ١٤١.

(٢) انظر الدر المصون في علوم الكتاب المكنون- لأحمد بن يوسف السمين (سورة الأنعام آية ١٤١) وهي مخطوطة بمكتبة رفاة الطهطاوى - بسوهاج.

الفصل الثاني

أسلوب القطع

دراسة تطبيقية على نصوص من القرآن الكريم والشعر

(١) دراسة أسلوب القطع على نصوص من القرآن الكريم

ورد أسلوب القطع في القرآن الكريم كثيراً، جاء في القراءات السبع والعشر، وجاء كثيراً في القراءات الشاذة.

ونبدأ بنصوص من القراءات القرآنية المشهورة التي لها أئمة :

١- قال تعالى :

الَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَوَّأَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فِي الْمَقَامِ الْمَشْجُونِ

تحدث النحويون عن علّة النصب في قراءة «واصحابين» قال
الطبري: «وأما الصابرين» فنصب على وجه المدح؛ لأن شأن العرب -
إذا تطاولت صفة الواحد - الاعتراض بالمدح والتم بالنصب أحياناً
وبالرفع أحياناً كما قال الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَوْمِ وَإِنَّ الْهَمَامَ وَكَانَتِ الْكَيْفِيَّةُ فِي الْمَوْجَعِ
وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تَقُومُ الْأَسْرَدُ بِذَاتِ الصَّلِيلِ وَذَاتِ الْكَلْبِ

فنصب «ليت الكتبية» و«ذا الرأي» على المدح، والاسم قبلهما مخفوض؛ لأنه من صفة واحد، ومنه قول الآخر :

فَلَيْتَ الْيَعْنِي فِيهَا التَّجُومُ تَوَاضَعَتْ
عَلَى كُلِّ غَتٍّ مِنْهُمْ وَسَمِينِ
غَيُوثُ الْوَدَى لِي كُلِّ مَحَلٍّ وَأَزْمَةٍ
أَسْوَدُ الشَّرَى يَحْمِينُ كُلَّ عَرِينِ

أ.هـ، (١).

وعلق ابن قتيبة على قراءة النصب هذه بقوله : «والقراء جميعاً على نصب «الصابرين» إلا عاصماً الجحدري^(٢)، فإنه كان يرفع الحرف إذا قرأه وينصبه إذا كتبه» ثم يقول : «واعتل» أصحاب النحو» للحرف فقال «بعضهم» : هو نصب على المدح، والعرب تنصب على المدح والذم كأنهم ينون أفراد الممدوح بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام، كذلك قال القراء. وقال «بعضهم» : أراد : وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ.

(١) انظر تفسير الطبري المسمى «جامع البيان عن تأويل القرآن» ٣ / ٣٥٢ وانظر أيضاً ١ / ٣٢٩، ٣٣٠.

(٢) ذكر أبو حيان في البحر ٧ / ٧ أن الحسن والأعمش ويعقوب قرأوا «والصابرون» عطفاً على «المؤمنين» وابن قتيبة لا يستثنى إلا عاصماً الجحدري كما ترى، ولعل المراد انفراده بالنصب كتابة.

وهذا وجه حسن؛ لأن البأساء : الفقر، ومنه قوله تعالى :
 (وَأَطِيعُوا أَلْيَأْسَ الْفَقِيرِ^(١١)) ، والضراء : البلاء في البدن من الزمانة
 والعلة. فكانه قال : وأتى المال على حبه السائلين الطوائف
 والصابرين على الفقر والضر الذين لا يسألون ولا يشكون، وجعل
 «الموفون» وسطاً بين المعطين نسقاً على «من آمن بالله»^(١٢).
 ومن النص السابق نفهم أن نصب «الصابرين» إما على القطع
 للمدح أو عطفاً على «ذوى القربى» هذا وقد مرّ قول الفارسي الذي
 ذكره أبو حيان في البحر المحيط^(١٣) ، وقوله هذا ليس يبعد عن أقوال
 العلماء في قراءة النصب في «والصابرين».

٢- قال الله تعالى :

(لَنِكَرَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
 وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ
 بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)^(١٤) قال أبو
 حيان : «انتصب» «المقيمين» على المدح وارتفع «المؤتون»
 أيضاً على إضمار «وهم» على سبيل القطع، ولا يجوز أن
 يعطف على المرفوع قبله؛ لأن النكت إذا انقطع في شيء

(١١) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٣ ، ٥٤ . شرح ونشر السيد أحمد
 صقر - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م. دار التراث - القاهرة.
 والآية ٢٨ من سورة الحج.

(٢) العطف على «ذوى القربى» لا على «السائلين» لأن العطفات بالواو
 تكون على الأول.

(٣) انظر ١٥ ، ١٦ من هذا البحث.

(٤) الآية ١٦٢ من سورة النساء.

منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المتعوت، وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثير الوصف بأن جعل في جمل»^(١).

وقال ابن قتيبة : «قال بعضهم : هو نصب على المدح، قال «أبو عبيدة» : هو نصب على تطاول الكلام بالنسق»^(٢).
ومن الكلام السابق نفهم أن القطع يستحسن لسبب أو لأكثر من الأسباب الآتية :

١- القطع لبيان فضل صفة على غيرها من الصفات.

٢- إذا تطاول الكلام بالصفات.

٣- إذا أرادوا أن يفرّدوا المدح بمدح مجدد.

هذا وقد سبق أن تحدثت عن الأغراض البلاغية للقطع^(٣)
وأسلوب القطع لا يشترط فيه تعدد الصفات وتطاولها. وقد سبق^(٤) أن ذكرت رأي الزجاجة الذي يشترط في القطع تعدد الصفات وتطاولها، وقد رد عليه بقوله تعالى: (سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ. وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)^(٥) قرأ الحسن وزيد بن علي والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عملة وابن محيصن وعاصم^(٦) «جمالة» بالنصب

(١) انظر البحر المحيط - لأبي حيان ٣/٣٩٥.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤.

(٣) انظر ص ١٤ من هذا البحث.

(٤) انظر ص ٧، ٨، ٩ من هذا البحث.

(٥) الأيتان ٤، ٥، ٦ من سورة المد.

(٦) انظر البحر المحيط - لأبي حيان ٨/٥٢٦.

قطعا إلى الذم. ولكنني رأيت «الزجاجي» في كتابه «الجميل في النحو» يقول: «وإذا تكررت النعوت، فإن شئت أتبعتها، وإن شئت قطعتها منه ونصبته بإضمار «أعنى» أو رفعتها بإضمار المبتدأ كقولك: «مررت بإخوانك الظرفاء الكرام العقلاء» بالحذف على النعت وإن شئت أتبعته بعضها بعضاً وقطعت بعضها»^(١).

ويفهم من هذا النص أنه لا يشترط تعدد النعوت عند القطع؛ إذ إنه شكت عن القطع في غير التعدد، وليس معنى سكوتها هذا أنه يشترط عند القطع تعدد النعوت، ولعله اشترط ذلك في كتاب له آخر.

٣- وذكر محب الذين العكبري في كتابه «إعراب القراءات الشواذ»^(٢) أسلوب القطع في مواضع منها عند الكلام على قوله تعالى: (يَسْمِ اللّٰهُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ)^(٣) فقال: «قوله تعالى: (الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) يقرأ بالنصب فيهما على أنه أضرر «أعنى» أو «أمدح» وهذا يسمى النصب على المدح، ولا خلاف بين أهل العربية في جوازه».

وقال بعد أن ذكر وجوهاً أخرى للنصب: «ويقرأ بالرفع على أنه خير مبتدأ محذوف، أي هو الرحمن الرحيم، وفي هذا التقدير زيادة

(١) انظر كتاب «الجميل في النحو» ص ١٥، تحقيق دكتور علي توفيق أحمد - دار الأمل - الأردن - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥هـ.

١٩٨٥م.
(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٩٩ تفسير انظر ص ٢، ٣ منه.

(٣) الآية ٣٠ من سورة النمل.

مدح؛ لأن الصفة تعتبر جملة تامة^(١). ولنتأمل قوله: «في هذا التقدير زيادة مدح» فهذا يذكرنا بما سبق أن ذكرته من أن غرض النعت المقطوع أبلغ من غرض النعت المتبع^(٢).
وقوله: «لأن الصفة تعتبر جملة تامة» يذكرنا برأى د. بشر أن الصفة تعد جملة مستقلة تامة؛ لأنها تؤدي المعنى دون ما لجوء إلى تقدير، وقلنا: إن التقدير إنما هو مسألة تقتضيها الصناعة النحوية^(٣).

- ٤- وعند الكلام على قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قال: «قوله رب العالمين» يقرأ بالنصب، والوجه فيه أنه على المدح كما تقدم في «الرحمن»، ثم قال بعد ذلك بقليل: «ويقرأ بالرفع على تقدير: «هو رب العالمين». وهذا وجه حسن^(٤).
٥- قوله تعالى: (قُلْ إِنْ رِئْ يَقْلِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ)^(٥)
قال أبو حيان في البحر: قرأ الجمهور «علام» بالرفع، فالظاهر أنه خبر ثان، وهو ظاهر قول الزجاج، قال هو رفع؛ لأن تأويله: قُلْ رَبِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ، وقال الزمخشري رفع، محمول على «إن واسمها» أو على المستكن في «يقلف»، أو هو خبر مبتدأ محذوف: انتهى.

(١) انظر القراءات الشواذ ص ٢، ٣.

(٢) انظر ص ١٤ من هذا البحث وما بعدها.

(٣) انظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

(٤) انظر مخطوط إعراب القراءات الشواذ ص ٤ وما بعدها.

(٥) من الآية ٤٨ من سورة سبأ.

أما الحمل على محل «إن» واسمها فهو غير مذهب سيبويه، وليس بصحيح عند أصحابنا على ما قررناه في كتب النحو.^(١)
وأما قوله: «على المستكن في «يقذف» فلم يبين وجه حمله، وكأنه يريد أنه يدل من ضمير «يقذف». وقال الكسائي هو نعت لذلك الضمير؛ لأن مذهبه جواز نعت المضمرة الغائب، وقرأ عيسى وابن أبي إسحق وزيد بن علي وابن أبي عبيدة وأبو حنيفة، وحرب عن طلحة «علام» بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية يدل، وقال الحوفي: يدل أو صفة. وقيل نصب على المدح.^(٢)

بالتأمل في النص السابق نرى أن الزمخشري ذكر من وجوه رفع «علام» أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، ولكنه لم يذكر أن وجه الرفع على الخبرية مقصود به القطع على المدح، وهو هنا ظاهر جداً، بل إن الرفع على هذا الوجه يفوق الوجهين الآخرين، وهما: البذل من الضمير المستكن في «يقذف»، أو التبعية على محل «إن واسمها»

(١) انظر في كتب النحو حكم العطف على اسم «إن» عهد الزمخشري في هذه المسألة خالف الرأي البصري، ووافق الكوفيين اللاتين بجواز الإتيان على محل اسم «إن» وهو الابتداء قبل دخولها عليه، ورد البصريون عليهم بأن محل الرفع زال بدخول الناسخ.
أقول: إن الزمخشري لم يجعل التبعية على محل اسم «إن» قهسب، ولكنه قال: إن التبعية على محل «إن واسمها» فعمله قاس ذلك بالتبعية على محل «لا واسمها» وقد اعتد به النحويون في رفعهم ما بعد «لا» الثانية في نحو: «لا حول ولا قوة إلا بالله» برفع «قوة» على محل «لا واسمها».

(٢) انظر البحر المحيط ٢٩٣/٧.

فالتقطع حسن، فبعد أن بينت الجملة: «إن ربي يقذف بالحق» عدالة ربنا في نصرة الحق ودفع الباطل، كما في قوله: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) ^(١) بعد أن بينت جملة «يقذف بالحق» جاء جملة «علام الغيوب» لتبيين أنه لا يخفى عليه - سبحانه - الباطل وإن ارتدى ثوب الحق، فما أحلى القطع إلى المدح جناً، والقارئ عندما يسكت قليلاً بعد جملة «إن ربي يقذف بالحق» ثم ينطق بجملة «علام الغيوب» بتغمة توحى بمدى علمه وإطلاعه سبحانه وتعالى على ما يجرى في كونه وبين خلقه، عندما يفعل القارئ هذا يكون قد أجاد التلاوة. والله أعلم.

وقرئ ^(٢) أيضاً بالنصب، ومن وجوهه القطع على المدح، ويقال فيه ما قلناه في القطع بالرفع.

٢- دراسة أسلوب القطع على نصوص من الشعر

ذكر النحويون في كتبهم شواهد كثيرة على هذا الأسلوب، وقد سبق في الفصل الأول دراسة بعضها. وقد أفاض سيبويه ^(٣) - رحمه الله - في سرد الشواهد في كتابه على هذا الأسلوب، منها ما هو قطع في النعت، ومنها ما هو قطع في البدل، ولم يقتصر على ذلك بل ذكر شواهد شعرية يصلح فيها القطع.

فمن شواهد قطع النعت على المدح والتعظيم قول الأخطل:

نَفْسِي قَدْ أُمِرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا
أَتَى التَّوَّاجِدَ يَوْمَ بَاسِلٍ ذَكَرُ

(١) من الآية ١٨ من سورة الأنبياء.

(٢) انظر ص ٣٢٤ من مخطوط «إعراب القراءات الشواهد» للمعبري.

(٣) الكتاب ٦٢/٢.

الْحَائِضُ الْغَمْرَ وَالْمَيْمُونُ طَائِرَهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ^(١)

فقد رفع «الحائض» - وهذا صفة لـ «أمير» - على أنه خير لمبتدأ محذوف، أى : هو الحائض. فتقطع إلى الرفع يقصد المدح والثناء، ولو قطع إلى النصب للمدح لجاز أيضاً. قال أبو جعفر النحاس فى كتابه «شرح شواهد أبيات سيبويه» بعد هذين البيتين: «حجة فى أنه لم ينصب وفيه معنى تعظيم، وإنما رفعه على الابتداء، كأنه قال : هو الحائض للغمر»^(٢) فلعله يقصد أنه شاهد للقطع على المدح فى حالة الرفع.

ومن شواهد قطع النعت إلى النصب على : لزم قول ابن الخطيب العلكى:

(١) البيتان من قصيدة طويلة له فى ديوانه ص ١٠٣ شرح مهدي محمد تامر يمدح بها عبد الملك بن مروان وانظر اللسان (جشر) والأغاني ١٦٨/٧ حيث ورد ترتيب البيتين فيهما مطاباً لترتيب سيبويه. «والناجدة: الضرس، أو ضررس الحلم، أو أقصى الأضراس، وابداء النواجل كناية عن شدة اليوم وبسأله، كأنه يكلم فتهبوا نواجله، والباسل : الكريه النظر. والذكر : الشديد. الغمر : الماء الكثير، ويقال : هو ميمون الطائر الكثير الخير الذى يتيمن به. وكانوا يستسقون المطر من يأتسون فيه اليمن والخير.

(٢) شرح شواهد سيبويه ص ٢٠٤ لأبى جعفر النحاس - تحقيق الدكتور وهبة مشولى عمر - مكتبة الشباب بالمنيرة - الطبعة الأولى - القاهرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

وَكُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ مُرْشِدِهِمْ
إِلَّا قَوْمًا أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا
الطَّاعِينَ وَلَمَّا يُطْعَمُوا أَحَدًا
وَالْقَاتِلُونَ لِمَنْ دَارُ نَخْلِيهَا (١)

نرى كلمة «غيرا» منصوبة في «الكتاب» (٢) لسيبويه.
والنصب على الاستثناء، ونصب «الطاعين» قطعاً، للذم بتقدير
فعل، ورفع «القاتلون» قطعاً للذم بتقدير ضمير وقع مبتدأ.

ونلاحظ أن كلمة «الطاعين» لم تخالف «غيرا» في الإعراب،
وهذا يؤيد القول بأنه لا يشترط التخالف الإعرابي دليلاً على القطع.
وكلمة «غيرا» (٣) في شرح أبي جعفر مرفوعة صفة لـ «قوم» كقوله :

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ كَعَمْرِ أَيْمَلِكِ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ (٤)

(١) البيتان من البسيط، والثاني منهما في اللسان (ظمن) والمعنى : أي
يخافون عدوهم لقلتهم وذلتهم فيحملهم ذلك على الظمن والهجرة،
ولا يخافهم عدوهم فيظمن عن داره خوفاً لمن دار نخليها، أي إذا حلوا
عن دار لم يعرفوا من يحلها بعدهم (انظر الكتاب ٦٤/٢ والاتصاف
ص ٤٧٠، والمجازة ٣٠١/٢ عرضاً).

(٢) انظر الكتاب - لسيبويه ٦٤/٢.

(٣) انظر شرح شواهد سيبويه - للنحاس ص ٢٠٤.

(٤) البيت لعمر بن معدى كرب أو حضرمي بن عامر وهو من الوافر،
والمعنى : يكون كل أخوين غير الفرقدين لابد أن يفترقا يسفر أو
موت، والفرقدان : نجهمان لا يفترقان. (انظر الكتب ٣٣٤/٢،
والمقتضب - للمبرد ٢٠٩/٤، وحاسة البحتري ص ٢٣٤، وشرح ابن
يعيش ٨٩/٢).

ووردت كلمة «الظاعنين» بالنصب، و«القائلين» بالنصب أيضاً
في شرح أبي جعفر قطعاً إلى اللزم، ومن شواهد قطع البدل على معنى
المدح قول خويلد الخزاعي:

يَا مَيَّ إِذْ تَقْدِي قَوْمًا وَلَدِيهِمْ
أَوْ تُغْلِسُهُمْ فَإِنَّ الدَّعَرَ خَلَّاسُ
عَمْرُو وَعَهْدُ مَنَالٍ وَالَّذِي عَهْدَتْ
بِهَنْظِلٍ عَرَعَرُ أَبِي الضَّمِّمِ عَمَّاسُ (١)

ف قوله: «عمر» بدل مقطوع عن «قوما» إلى الرفع على معنى
المدح. قال سيبيويه: «والرفع جائز قوي» (٢). ومن شواهد قطع البدل
على معنى الشتم والذم قول النابغة الذبياني:

لَعَمْرِي، وَمَا عَمْرِي عَلَى بَهَيْنٍ
لَقَدْ تَطَلَّعَتْ بَطْلًا عَلَى الْأَقَارِعِ
أَقَارِعُ عَوْفٍ لَا أَحَاوِلُ غَيْرَهُمْ
وَجَوْهَ قُرُودٍ تَهْتَفِي مِنْ مُجَادِعِ (٣)

(١) البيتان من البسيط، ومختلف في نسبتها اختلافاً كبيراً، ويقول ذلك
لامراته وقد فقدت به أولادها فبكت. (انظر ديوان الهذليين ١/٣،
والكتاب - لسيبيويه ١٥/٢).

(٢) انظر الكتاب - لسيبيويه ١٦/٢.

(٣) البيتان من الطويل، والبطل - بالضم - : الباطل، والأقارم عنى بهم
بنى قريع، وهم من بنى تميم، وكانوا قد وشوا به النعمان حتى تغير
له، وعوف هذا هو عوف بن كعب، والمجادعة: المشاقة (انظر ديوان
النابغة ص ٥٣، والكتاب - لسيبيويه ٧٠/٢، ٧١، والغني ص
٣٩٠).

قال شارح الشاهد أبو جعفر: «حجة» لنصب الوجوه؛ لأنه لم يرفع على قوله: «أقارع عوف» وإنما نصب على معنى: أعنى وجوه قرود.

وقال محقق ديوان التابغة محمد أبو الفضل إبراهيم: «نصب» «وجوه» على اللم، ويجوز رفعها على القطع^(١)، وقال مثل ذلك محقق شرح أبيات سيبويه الدكتور وهبة متولى، وقال: «ونصبه على الشتم واللم ولو رفع ذلك لجاز»^(٢). وقد يفهم من هذا الحديث أن حالة النصب غير حالة القطع ولكن كلتاها قطع على اللم.

أقول: هل يجوز الرفع اتباعاً على أنه يدل من «أقارع عوف» فيكون قد أبدل النكرة من المعرفة، وذلك جائز عند النحويين؟
ظاهر قول أبى جعفر السابق جواز ذلك هذا وتعرب «أقارع عوف» بدلا من «الأقارع» فى البيت السابق، فهل يجوز أن يكون البدل وهو المقصود بالحكم مبدلاً منه؟ وكيف يكون مقصوداً بالحكم باعتباره بدلاً، وغير مقصود بالحكم باعتباره مبدلاً منه فى تعبير واحد؟

ولذلك فإنتى أرى أن الرفع على البدلية بعيد ولا وجه له - فى رأى - إلا النصب والرفع على القطع اللازم. والله أعلم.
على أننى أحب هنا أن أنه إلى أنه لا فرق بين التبع الحقيقى والتبع السببى فى القطع، فكل منهما يجوز استعمال القطع فيه،

(١) انظر ديوان التابغة ص ٣٥ - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٧٧ - القاهرة.

(٢) شرح شواهد سيبويه - للنحاس ص ٢٠٤.

فالنحويون حينما تحدثوا عن القطع أطلقوا حديثهم فلم يقتصروا
بالتعت الحقيقي. وهذا دليل على جوازه في الحقيقي والسببي على
السواء.

هذا وقد رأيت أبا علي الفارسي في بغدادياته «المسائل
المشكلة»^(١) أشار إلى ذلك عندما ساق بيت كثير شاهداً، وهو :

مِنَ الْخَفَرَاتِ الْبَيْضِ كَمْ تَرَوْ شُعُوءَ
كَوْفِي الْحَسْبِ الزَّكِيِّ الْكَرِيمِ ضَمِيمُهَا^(٢)

قال : «يحتمل أن يكون قوله : «وفي الحسب الزاكي» خبر
لمبتدأ آخر محذوف تقديره : وهي في الحسب الزاكي، هي الكريم
ضميمها، وهذا الوجه أشبه؛ لأنه موضع مدح، فإذا مدح وأثنى بهجلاً
وضروب من الكلام كان أبلغ وأفخم - وكذلك إذا ذم - من يمدح أو
يلزم بهجلاً واحدة وكلام واحد، ومن ثم قطع بعض الصفات من بعض
إذا تلى بعضها بعضاً، نحو :

التَّائِلُونَ يَكَلِّ مُعْتَرِكٌ.....»^(٣)

فقوله : «الكريم صميمها» كان «الكريم» في الأصل نعتاً
سببياً، فإن قلت كيف يقطع التعت السببي وهو مرتبط بالمنعوت
بضميره؟

(١) المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات ص ١٤٥، تحقيق صلاح الدين
عبد الله السنكاوي - مطبعة العاني - بغداد ١٩٨٣م.

(٢) ديوانه ص ٤٢٩، وعجز البيت : (وفي الحسب المحض الرفيع
تجارها) والديوان تحقيق الدكتور/ إحسان عباس - دار الثقافة -
بيروت.

(٣) المرجع السابق ص ١٤٧.

قلت : ليس المراد بالقطع هو الانفصال التام بين النعت والمنعوت، بل التبعية ما زالت قائمة في المعنى، وإذا كان النعت السببي فيه ضمير يعود إلى المنعوت فإن النعت الحقيقي فيه ضمير يعود إلى المنعوت وهو أقوى ارتباطاً بالمنعوت.

ومن الشواهد التي لم يذكرها النحاة شاهداً لأسلوب القطع، وإنما ذكرت شاهداً لمسألة أخرى قول لبيد العامري يصف حماماً وحشياً يطلب الأنان :

حَتَّى تَهْجُرَ فِي الرِّوَاكِ وَهَاجَهَا
طَلَبَ الْمُعَقَّبِ حَقَهُ الْمَظْلُومُ^(١)

قالوا : إن كلمة «المظلوم» هي الشاهد على جواز إتياع النعت محل المنعوت المضاف إلى المصدر، حيث أضيف «المُعَقَّب» إلى المصدر «طلب» فهو فاعل له، فمحل الرفع ولفظه بالجر، فتجوز التبعية على اللفظ، وهنا شاهد للتبعية على المحل^(٢).

أقول : ويصلح أن يكون شاهداً على أسلوب القطع بالرفع. ويكون الغرض من هذا القطع هو الترحم، والشواهد على هذا الغرض قليلة، فقد ذكر النحويون القطع على المدح واللم كثيراً، ولا تكاد تظهر بشاهد للقطع على «الترحم». هذا ما أرى والله أعلم.

(١) هنا بيت من قصيدة من الكامل للشاعر المذکور (انظر ديوانه ص ١٢٨)

(٢) انظر حاشية الصبان بهامش الأشموني، وشرح شواهد المعنى بذيها ٢٩٠/٢.

خاتمة

هذا هو أسلوب القطع، لا يعرفه كثير من الدارسين، ومن يعرفه لا يستخدمه، وإذا استخدمه لاقى من يتهمه بالخطأ ويرميه بالجهل، فهذا الأسلوب من الأساليب الفصيحة المهجورة، فهل يجد من الكتاب والمتكلمين اهتماماً فيستعملوه ليحيا بين الناس، فهو أسلوب قرأتى، وما أكثر الأساليب القرآنية التى ماتت على ألسنتنا وفى كتابتنا.

نعم، قد حدث خلاف فى جواز استخدام بعض أساليب القطع، فلندع إلى استعمال ما اتفق عليه علماء اللغة. وقد وضحت فى بحثى هذه المواضع التى يجب فيها القطع، والتى يجب فيها الإتياع، والتى يجوز فيها الإتياع والقطع. فعسى أن يكون بحثى هذا قد ألقى ضوءاً كافياً على هذا الأسلوب، يفيد المتحدثين بلغتنا المقدسة، لغة القرآن الكريم.

أسأل الله الثواب والثوفيق، فهو - عز وجل - حسبي ونعم الموفق، ونعم المنيب.

دكتور

جمال الدين محمد حماد شحاته

ثبت بآهم المراجع بعد كتاب الله - تعالى

- الأساليب الإنشائية - تأليف عبد السلام هارون - الطبعة الثالثة - نشر مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٩ م.
- إعراب القراءات الشواذ - للعكبري - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٩٩ تفسير.
- البحر المحيط - لأبي حيان - الطبعة الثانية - دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- البهجة المرضية في شرح الألفية - للسيوطي - الطبعة الأولى - مطبعة المدارس - بدون تاريخ.
- تأويل مشكل القرآن - شرح ونشر السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية - دار التراث - القاهرة - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- تدميث التذكير في التأنيث والتذكير - منظومة للإمام الجعبري - شرح وتحقيق د. محمد عامر أحمد حسن - القاهرة - ١٩٨٦ م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - تحقيق محمد كامل بركات - نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهرى - دار إحياء الكتب العربية عيسى الباهي الحلبي وشركاه - بدون تاريخ.
- تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل القرآن - تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر - دار المعارف - بمصر - ١٩٧٤ م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني - دار إحياء الكتب العربية - عيسى الباهي الحلبي - القاهرة - بدون تاريخ.

- حاشية الشيخ يس العليمى على التصريح بهامش التصريح على التوضيح.
- الحروف - للمزنى - تحقيق د. محمد حسنى محمود ود. حسن عواد - بآداب الجامعة الأردنية - نشر دار الفرقان - ١٩٨٣ م.
- الدر المنصور فى علوم الكتاب المكنون - أحمد بن يوسف السمين - مخطوط بمكتبة رفاعة الطهطاوى بسوهاج.
- ديوان الأخطل - شرح مهدى محمد تامر - مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ديوان كثير - تحقيق د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت.
- ديوان لبید بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس - الكويت ١٩٦٢ م.
- ديوان النابغة الذبياني - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٧ م.
- شرح الأشموني مع حاشية الصبان - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي وشركاه - القاهرة بدون تاريخ.
- شرح التسهيل - تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد - الطبعة الأولى - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- شرح شواهد أبيات سيبويه - لأبى جعفر النحاس - تحقيق الدكتور وهبة متولى - مكتبة الشباب بالمنيرة - الطبعة الأولى - القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- شرح شواهد الألفية - للعيني - هامش حاشية الصبان على الأشموني.
- شرح قطر الندى - لابن هشام - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد.

- شرح الكافية- للرضى- دار الكتب العلمية - لبنان - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات - لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري تحقيق عبد السلام هارون - دار المعارف - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات- دكتور كمال محمد بشر - الطبعة الثانية - دار المعارف ١٩٧١م.
- الكتاب - لسبويه - تحقيق عبد السلام هارون- دار الكاتب للطباعة والنشر - ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- كتاب الجمل في النحو - للزجاجي - تحقيق الدكتور علي توفيق أحمد - دار الأمل - الأردن - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- المسائل المشككة (البغداديات)- لأبي علي الفارسي - تحقيق صلاح الدين السنكاوي- مطبعة العاني- بغداد ١٩٨٣م.
- النحو الوافي- تأليف عباس حسن - الطبعة الثالثة - دار المعارف- القاهرة سنة ١٩٦٩م.
- النهر الماد- لأبي حيان - على هامش البحر المحيط.
- همع الهوامع - للسيوطي- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت- لبنان - بدون تاريخ.

من الأحرف العربية المتشابهة فى الاستعمال (أم و أو)

بقلم د/ أحمد محمد السعيد نافع

أستاذ اللغويات المساعد فى الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه
ومن والاه «وبعد» ..

فللحق أقول: إن العربية الفصيحة فقدت سليقتها - إن صح
هذا القول - في عصرنا هذا، حتى أضحي الاحساس بالفرق بين
استعمال بعض الحروف ضعيفاً - بحيث يمكن إدراك هذا الضعف
بإدراك قوة احساس المتكلم بهذا الفرق ..

من أجل هذا وجدت أنه من الضروري أن تعالج قضية استعمال
الحروف في مواطنها حتى يستطيع الكاتب أو المتحدث أن يعرف
موضع استعمال هذا الحرف وأنه لا يجوز له أن يستعمل غيره مكانه
وقد اخترت لبحثي هذا حرفين يستعملها الكثيرون وهما (أم) و (أو)
باعتبار أنهما من الحروف الشائعة والتي قد يلتبس استعمال أحدهما
بالآخر .

ولما كان كتاب الله تعالى قمة القمم في الأساليب الرفيعة
الراقية والتي يعجز البشر عن الإتيان مثله - فقد جعلته إمامي
ورائي في هذا البحث نرتشف من رحيقه وننهل من معينه الذي
لا ينضب فجعلت هذا البحث مرتبطاً بكتاب الله مستهناً بأياته .
ولاتنسى أن الشعر العربي له أهميته عند علماء اللغة
فاعتمدت عليه في هذا الدراسة خاصة والشعر العربي المشهود له
بالقصاحة والبلاغة والذي اعتمد عليه علماء اللغة في استنباط
القواعد النحوية والأحكام اللغوية فنقول وبالله التوفيق .

(أم) و (أو) حرفان ثنائيان يجتمعان في أن الحكم المذكور
مستند بهما إلى أحد الاسمين المذكورين، ونخص كل حرف منهما
بحديث خاص .
أولاً: (أم).

تأتي (أم) في العربية على ضربين :
الأول : أن تكون متصلة .
الثاني: أن تكون منقطعة .

أولاً: المتصلة : وهي التي: ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما
عن الآخر، لأنهما إما أن يكونا مفردين تحقيقاً أو تقديرًا ونسبة
الحكم عند المتكلم إليهما معاً، أو إلى أحدهما من غير
تعيين.
وقيل: إنها سميت متصلة لاتصال ما بعدها بما قبلها وكونه
كلاماً واحداً .

وأم المتصلة هذه إما أن :

(أ) تتقدم عليها همزة التسوية كقوله تعالى: «سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم»^(١) وقوله تعالى: «سواء علينا أجزئنا
أم صبرنا»^(٢) «سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر
لهم»^(٣).

(١) الآية ٦ البقرة .

(٢) الآية ٢١ إبراهيم .

(٣) الآية ٦ المنافقون .

وتقول : «سواء علي أزيد في الدار أم عمرو» «وما أبالي أذهب
زيد أم عمرو» «وما أدري أزيد في الدار أم عمرو» فهذا على لفظ
الاستفهام إلا أنه خير جرى به على هيئة الاستفهام، والهمزة هاهنا
للتسوية، تريد تسوية الأمرين عندك ولا تريد الاستفهام، وإنما تخبر أن
الأمرين عندك واحد. (١)

وقد نص على هذا أبو الحسن الرضی فقال: «وأما همزة
التسوية وأم التسوية فهما اللتان تليان قولهم: لأبالي ومتصرفاته
نحو قولك سواء على أقمت أم قعدت، ولأبالي أقام زيد أم
قعد» (٢).

ومن مجيء (أم) المتصلة المتقدم عليها همزة التسوية في الشعر
قول حسان بن ثابت :

ما أبالي أنب بالخزن قيس أم لحاني يظهر غيب لثهم (٣)

وكانه قال: ما أبالي أي الفعلين كان، وتقع بين الجملتين ويكون
الكلام بها معاملاً .
ومن وقوعها بين جملتين قول الشاعر :

(١) الأزهية ص ١٢٤ .

(٢) شرح الكافية ٣٧٥/٢ .

(٣) البيت من بحر الخفيف وهو من شواهد سيبويه ٤٨٨/١ والمبرد في
المقتضب ٢٩٨/٣ وابن الشجري في أماليه ٣٣٤/٢ والفيهادي في
الحزانة ٤٦١/٤ والأزهية ١٢٥ .

ولست أبالي بعد فقدي مالكا

أموتى ناء أم هو الآن واقع (١)

والمراد : ما أبالي بعد فقدي مالكا بنأي موتي ولا بوقوعه .

وكذا قول زهير بن أبي سلمى :

سواء عليه أي حين أتبعه أساعة نحس تقى أم بأسعد

(ب) وقد يتقدم عليها همزة يطلب بها ويد (وأم) تعين أحد الشبيبين

فكانهما مثل (أيهما) و(أيهم) تقول أقام أحمد أم خالد

ومعناها ؟ أيهما قام ؟ إذا أم ذا ؟ فقد جعلت الهمزة مع أحد

الاسمين المستول عنهما وأم مع الآخر وهذا هو معنى التعديل في

الهمزة. تقول: أمحمد في المنزل أم خالد أم محمود ؟ بمعنى:

أيهم في المنزل، ويلى الهمزة المستول عنه، فإذا كان السؤال عن

الاسم فتقديه أحسن كقولك (٢) : أمحمد ألقيت أم على ؟ وإذا

كان السؤال عن الفعل فبحسن - تقديه - أيضاً، تقول: أأكرمت

محمدا أم أخته ؟

قال سيبويه : «واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم

أحسن لأنك لا تسأله عن اللقى، وإنما تسأله عن أحد الاسمين،

لا تدرى أيهما فبدأت بالاسم لأنك تقصد أن يبين لك أي الاسمين في

هذه الحال» (٣)

(١) البيت من الطويل - ولم أقف على قائله - وهو من شواهد ابن

هشام في المغنى ٤١، ٤٩ والتصريح ١٤٢/٧، والسيوطي في الهمع

١٣٢/٢، والشتيوطي في الدور اللوائح ١٧٥/٢.

(٢) نص على هذا ابن السراج في الأصول ٢١٣/٢ .

(٣) الكتاب ١٦٩/٣ - ١٧٠ .

وتقع (أم) هذه بين مفردين نحو قوله تعالى: «وإن أدري أقرب أم بعيد ما تعودن»^(١).

كما أنها قد تقع بين جملتين : والجملتان إما أن تكونا :

(أ) فعليتين نحو قول الشاعر :

لقد كنت للطيف مرتاعاً فأرقتني

فقلت : أهي سرت أم عادني حلم^(٢)

(ب) اسميتين كقول الأسود بن يعفر :

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً

شعيت بن سهم أم شعيت بن منقر^(٣)

والتقدير: ما أدري أيهما؟ أي ما أدري أشعيت بن سهم أم شعيت بن منقر .

(ج) أو مختلفتين نحو قوله تعالى: «أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»^(٤) وقوله تعالى: «سواء عليهم أذعنوا قوامهم أم أنتم صامتون»^(٥).

(١) آية ١٠٩ الأنبياء .

(٢) البيت من بحر البيت لزياد بن حمل وشعر عن شواهد النجاشية ١٩٠ .

والمغنى ٤١، والهمع ١٦١/١، ١٣٢/٢ .

(٣) البيت من الطويل وهو من شواهد سيبويه وقد استشهد على حذف

الهمزة من قوله شعيت بن سهم وهو من شواهد المبرد في الكامل

٣٨٠، وسيبويه ١٦٩/٣ والسيوطي الهمع ١٣٢/٢، والأفصحنى

١٠١/٣ .

(٤) آية ٥٩ من الواقعة .

(٥) آية ١٩٣ من الأعراف .

وجاز اختلاف الجملتين مع أنها متصلة لأنهم من الالتباس
بالمنقطعة لأن التسوية لا معنى فيها للمنقطعة .

«يفتقر النعمان من أربعة أهجه :

أولهما وثانيهما : أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تستحق جواباً
لأن المعنى فيها ليس على الاستفهام ، لأن الكلام معها قابل
للتصديق والتكذيب لأنه خبر (١) .

وليست تلك كذلك ، لأن الاستفهام معها على حقيقته :

الثالث والرابع : أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تقع إلا بين
جملتين ولا تكون الجملتان معها إلا في تأويل المفردين ، وتكونا
فعليتين أو اسميتين . كما تقدم .

أما الثانية فتقع بين مفردين وجملتين - كما سبق .

هل يستغنى عن الهمزة به (هل) في المتصلة ؟

قال أبو الحسن الرضى : «وربما تجزئ (هل) قبل المتصلة على
الشلوذه نحو هل زيد عندك أم عمرو؟» (٢) .

والتعبير برب يفيد معنى القلة ، فكان تقديم (هل) ليس كثيراً
إن وجد فقد خرج النحاة على الشلوذه .

وإنما لزم الهمزة في الأغلب دون (هل) لأن (أم) المتصلة
لازمة لمعنى الاستفهام وضعا ، وهى مع أداة الاستفهام التى قبلها

(١) المغنى ص ٤١ .

(٢) المغنى ص ٤١ وشرح إكابه ٣٧٢/٢ .

يعنى: أى الشيثين، فشاركته الهمزة التى هى أيضاً عريقة فى باب الاستفهام، وعادلتها حتى كانتا معاً بمعنى (أى) (١).

وأما (هل) فإنها داخلة فى معنى الاستفهام لأن (قد) (أى) تأتى بمعنى قد) نحو قوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر» (٢).

قال سيبويه: «وكذلك (هل) إما تكون بمنزلة (قد)» (٣)

رأى المالكى :

المالكى قد ذكر أنه لا يشترط أن تتقدمها الهمزة لا غير فأجاز أن تتقدم (هل) بلا شذوذ إذا وقع الاستفهام عن كل جملة (٤).

وإن كان المعنى (المعادلة) واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

هل ماعلمت، وما استودعت مكنوم

أم حيلها إذا تأتاك اليوم مصروم (٥)

لأن المعنى - كما قال المالكى - أى هذين كان ؟

وبعضهم - خرجها (أم) على أنها بمعنى (بل) .

ما قيل فى أصلها :

نقل الميادى ما قاله علماء اللغة فى أصاب (أم) هذه (٦) فذكر أن ابن كيسان ذهب إلى أن أصلها (أو) والميم بدل من الواو. وذكر النحاس فى (أم) هذه خلافاً.

(١) شرح الكافية ٢/ ٣٧٣ .

(٢) آية ١ من سورة الانسان . (٣) الكتاب ٣/ ١٨٩ هارون .

(٤) وصف المبانى ٩٤ .

(٥) البيت من البسيط لعلمقة بن عبيد وانظره فى سيبويه ١/ ٤٨٧، وابن

يعيش ٨/ ١٥٣ والمقتضب ٣/ ٣٩٠ والهمع ٢/ ٢٣٣ ووصف المبانى

٩٤ والأزهية ١٢٨ والشاهد فيه تقدم (هل) على (أم) المتصلة .

(٦) الجنى الدانى ص ٢٠٥ .

أما أبو عبيدة فقد ذهب إلى أنها بمعنى الهمزة فإذا قيل:
أحمد قائم أم محمود؟ فالمعنى: أحمد قائم فيصير على مذهبه
استفهامين. ورده أبو حيان بأنها دعوى بلا دليل.
والغزنى^(١) يرى في (البلديع) أن (أم) ليست بحرف عطف
وكونها حرف عطف هو مذهب جمهور النحاة^(٢).

هل يجوز حذف الهمزة قبل أم المتصلة؟
قرر علماء اللغة أن الهمزة قد تقدر قبل (أم) المتصلة وذلك
مخصوص بالشعر ومن شواهدهم على هذا قول عمر بن أبي ربيعة:
لعمرك ما أدري وإن كنت داريا
يسع رمين الجمر أم يقصان
والتقدير: أيسع.

وقول الآخر: لعمرك ما أدري وإن كنت داريا
شعث بن عمرو أم شعث بن منقر

ثانياً: (أم) المنقطعة:
وضابطها: هي التي لا يكون قبلها إحدى الهمزتين، وسميت
بهذا لاتقطاعها عما قبلها خيراً كان أو استفهامياً فالكلام منها على
كلامين دون المتصلة، ولهذا سميت منقطعة^(٣).

(١) هو ابن الزكي وكتابه البلديع يخالف أقوال النحويين في أمور كثيرة
توفي سنة ٤٢١ وانظره في البقية ٢٤٥/١ وكشف الظنون ٢٣٦.

(٢) الجنى اللانى ص ٢٠٥.

(٣) ابن يعيش: ٩٨/٨.

الخلافه في معناها :

قال علماء البصرة إنها تقدر به (بل) والهمزة مطلقاً على معنى (بل اكذا) وذلك في نحو قولك: إن هذا لزيد أم عمرو، فكأنك نظرت إلى شخص فتوهمته زيدا فأخبرت على ماتوهمت ثم أدركك الظن أنه عمرو، فانصرفت عن الأول، وقلت: أم عمرو، ومستغفهاً على جهة الاضراب عن الأول. (١).

ومثلوا لذلك - أيضاً بقول العرب: إنها لابل أم شاء، أي بل أهى شاء، فقوله: أنها لابل اخبار وهو كلام تام وقوله أم شاء استفهام عن ظن وشك عرض له بعد الأخبار، فلا بد من إضمار (هي) وقد نقل ابن الشجري في أماليه عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى (بل) والهمزة جميعاً كما ذكرنا .

وذكر بعض النحاة أنها تقدر به (بل) مطلقاً .
وذهب أبو عبيدة - أحد أئمة اللغة - إلى أنها قد تأتي للاستفهام المجرد من الإضراب. فقال في قول الأخطل:
كليبك عينك أم رأيت بواسط
فلس الظلام من الرهاب خيالاً (٢)

إن المعنى : هل رأيت؟

(١) نفس المصدر السابق .

وجاء في مسبوته ١٧٢/٣ : «وبذلك على أن هذا الآخر منقطع من الأول لقوله الرجل: أنها لابل ثم يقوله: أم شاء يا قوم. فكما جاءت (أم) هنا بعد الخبر منقطعة كذلك تجيء بعد الاستفهام، وكذلك أنه حين قال: أحمر وعندي فقد ظن أنه عنده، ثم أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن استغنى كلامه. وكذلك أنها لابل أم شاء إنما أدركه الشك حيث مضى كلامه على اليقين .

(٢) البيت من الكامل وانظره في المغنى ٦٦ وديوان الشاعر ٤١ ومسبوته ٤٨٤/١ والخزانة ٤٥٢/٤ .

راس ابن مالك :

ذكر ابن مالك أن الأكثر أن تدل على الإضراب مع الاستفهام
وقد تدل على الإضراب فقط :
جاء في التسهيل ^(١) "و(أم) متصلة أو منقطعة. فالمتصلة
المسبوقة بهمزة صالح لموضعها (أى) وربما حذف وتوننت. والمنقطعة
ماسواها وتقتضى اضرباً مع استفهام ودونه .

بيان وتقريب :

(أم) هذه لا يقع بعدها إلا الجملة لأنه كلام مستأنف إذ كانت
هى فى هذا الوجه إنما تعطفت جملة على جملة - على أصح الآراء إلا
أن فيها إبطالاً للأول وتراجعاً عنه من حيث كانت مقدرة بـ(هل)
للإضراب عن الأول. (والهمزة) للاستفهام عن الثانى. مثلما ذكرنا
من قول العرب إنها لا بل أم شاء والمعنى بل أمى شاء.

ومن قال بأنها مقدرة بـ(هل) وحدها. أو بالهمزة وحدها ليس هو
المراد، وذلك لأن ما بعد (هل) متحقق وما بعد (أم) هذه مشكوك فيه
ومظنون. فلو كانت مقدرة بالهمزة وحدها لم يكن بين الأول والثانى
علاقة.

والدليل على أنها ليست بمنزلة (هل) مجردة من معنى
الاستفهام قول الله تعالى: «أم اتخذ مما يخلق بنات» ^(٢).

(١) ص ١٧٦ .

(٢) آية ١٦ من الزمر .

وقوله تعالى: «أم له البنات وإكم البنون»^(١).
 إذ لا تقدر (أم) هنا للإضراب المحض، وإلا لزم المحال وبصير
 ذلك متحققاً، تعالى الله علواً كبيراً عن ذلك .
 ويؤكد ذلك ما جاء في الكتاب من قول سيبويه :

«ومثل ذلك قوله تعالى: «أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم
 بالبتين» فقد علم النحوي صلى الله عليه وسلم والمسلمون، أن الله عز
 وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا
 ضلالتهم، ألا ترى أن الرجل يقول للرجل: السعادة أحب إليك أم
 الشقاء؟ أو قد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء، وأن المستول
 سيقول: السعادة، ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأنه يعلمه»^(٢).

هل (أم) المنقطعة عاطفة ؟

أم هذه منفصلة فلا تكون عاطفة يقول المرادى: "أم تكون
 منفصلة فلا تكون عاطفة ويقع قبلها الاستفهام وغيره»^(٣).
 وكذلك المغاربة يقولون: إنها ليست عاطفة لآلى مفرد ولا لآلى
 جملة أيضاً.^(٤)

(١) آية ٣٩ من الطور وانظر شرح الكافية للرضي ٣٧٣/٢ .

(٢) الكتاب ١٧٣/٣ .

(٣) رصف المبانى ص ٩٥ .

(٤) الجنى الثانى ص ٢٠ .

ورأى ابن مالك :

ذكر ابن مالك أنها قد تعطف المفرد كقول العرب «إنها لأبل أم شاء» وقال: لاجابة إلى تقدير مستدأ وقدرها هنا به (بل) دون الهمزة (١١). ودليله على ذلك أن العرب منهم من يقول إن هناك لإبلا أم شاء بالنصب .

ونحن نقول: إن ما احتج به ابن مالك من قول بعض العرب: أن هناك لإبلا أم شاء - بالنصب - إن صحت هذه الرواية، فالأولى إن يقدر ناصب لكلمة (شاء) ويكون التقدير: أم أرى شاء وليس عاطفة للمفرد .

ورأى الجمهور :

أما رأى الجمهور: فهي عاطفة تعطف جملة على جملة، وليس مفرداً على مفرد .

ومن أمثلتها هل محمد عندك أم على، وهل خالد متطلق أم سعيد والتقدير: بل أعلى عندك، وهل أسعيد متطلق .

بين أم المتصلة وأم المنقطعة :

بين (أم) هذه وتلك تشابه وتخالف، فهما يتشابهان في أنهما حرفان ثنائيان، يعطفان ما بعدهما على ما قبلهما، ويتقدم عليهما استفهام.

أما وجه المخالفة بينهما فكما يأتى،
أولاً: تختص المتصلة بثلاثة أشياء :

(أ) تقدم الهمزة عليها إما للاستفهام نحو: أمحمد عندك أم على
أو للتسوية نحو قوله تعالى: «سواء عليهم استغفرت لهم أم
لم تستغفر لهم» .

(ب) أنه يجب أن يستعملهم نداء عن اثنين أو أشياء ثابت أحدهما أو
أحدهما عند التكلم لأنهم التبيين لأنها مع الهمزة لطلب
التعيين فهي بمعنى (أي) يستعملهم به (أي) عن تعيين أحد
الشئين .

(ج) أنه يليها المفرد والجملة .

ثانياً: تختص المنقطعة - أيضاً - بأمور :

(أ) أنه قد لا يتقدمها الاستفهام، وقد يتقدمها الاستفهام بالهمزة
أو بهل، ولا تقع بعد غيرهما من أدوات الاستفهام .

(ب) (أم) المنقطعة لا تثبت أحد الأمرين عند التكلم، بل ما قبل أم
وما بعدها على كلامين لأنه إضراب عن الكلام الأول وشروع في
استفهام مستأنف فهي إذن بمعنى (هل) التي تدل على
الإضراب والهمزة التي تدل على الاستفهام .

(ج) أن المنقطعة لا يليها إلا الجملة ظاهرة الجزئين نحو: أخالد عندك
أم عندك محمد، أو مقدراً أحدهما نحو: أنها لإبل أم شاء أي
أم هي شاء . ولا تحذف هذه الجملة .

قال الزمخشري: «لا يجوز حذف أحد جزئي الجملة بعد المنقطعة
في الاستفهام لتلا يلتبس بالمتصلة، ويجوز في الخبر إذ لا يلتبس» (١)

وقال ابن الناطم: «وأم المنقطعة هي الواقعة بين جملتين ليستا في تقدير المفردين بل كل منهما مستقل بفائدته. (١)
وقال ابن هشام: «ولا تدخل أم المنقطعة على مفرد» (٢)
(د) يتعين في (أم) أن تكون منقطعة إذا وقع بعدها جملة من مبتدأ وخبر نحو قولك: أزيد عندك أم عمرو عندك؟ فقولك بعدها (أم عمرو عندك) يقتضى أن تكون منفصلة.

قال سيبويه: «وذلك قولك: أعمرو عندك أم عندك زيد، فهذا ليس بمنزلة أيهما عندك، ألا ترى أنك لو قلت: أيهما عندك لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد. (٣)
هذا .. وإذا وليت أم والهمزة جملتان مشتركتان في أحد الجزئين فإن كانت فعليتين مشتركتين في الفاعل نحو أقمت أم قعدت ونحو: أنام الطفل أم انته فهي متصلة.
ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين أن تكون منقطعة نحو أقام زيد أم تكلم.

وأما إن جئت بعدها بجملتين غير مشتركتين في أحد الجزئين نحو: أحمّد قائم أم على قاعد، وأقام محمد أم قائم عمرو، وأقام زيد أم قعد عمرو، ونحو: أضرب زيد عمراً أم قتله خالد. فالمتأخرون من النحاة على أنها منفصلة لا غير (٤).

(١) شرح ابن الناطم للألفية ٥٣١ .

(٢) المفتى ٦٨ .

(٣) الكتاب ١٧٢/٢ .

(٤) شرح الكافية للرضي ٣٧٤/٢ .

وابن الحاجب ومعه الأندلسي يذهبان إلى جواز الأمرين، فإن كانت متصلة فالمعنى: أي هذين الأمرين ^(١) كان .

ولانتسى - ونحن بصدد الحديث عن (أم) بنوعيتها، أن نذكر بعضاً من أوجه استعمالاتها فقد تقع زائدة، كما في قوله تعالى: «أفلا تبصرون أم أنا خير» ^(٢) والتقدير: أفلا تبصرون أنا خير وقد تبدو الزيادة ظاهرة في قول الشاعر:

يأليت شعري ولا منجى من الهرم

أم هل على العيش بعد الشيب من ندم ^(٣)

كما أنها قد تأتي - للتعريف - حتى لغة طي وحميز ^(٤).

وجاء على لسانهم قول الشاعر:

ذاك خليلي وذو يواصالي

يرمى ورائي بأسمهم وأمسلة ^(٥)

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) الزخرف ٥١، ٥٢ .

(٣) البيت من بحر البسيط ونسب إلى ساعدة بن جؤية وهو من شواهد ابن الشجري ق، أماليه ٣٣٦/٢ وابن هشام : المغنى ٤٨، ٥٧ والسيوطي في الهمع ١٢٤/٢، والأشموني ١٠٥/٣، وديوان الهذليين ١٩٢/١، والشاهد فيه مجيء (أم) زائدة .

(٤) نص على هذا ابن هشام في المغنى ٧٠ .

(٥) البيت من المترح ونسب إلى بحير بن عتبة وهو من شواهد ابن يعيش في شرح المفصل ١٧/٩، وابن هشام في المغنى ٤٨، والسيوطي في الهمع ٦٩/١ والأشموني ١٥٧/١ وشرح الشواهد الكبرى للعيني ١٦٤/١ .

وفى الحديث : « ليس من أمير أمصيام فى أمسفر »^(١)
وقد تأتى بمعنى (همزة الاستفهام) كقولك: أم تريد أن تخرج
معناه أتريد أن تخرج قال الله تعالى: « تنزيل الكتاب لا ريب فيه من
رب العالمين أم يقولون افتراء »^(٢) ومثله قوله تعالى: « أم تريدون أن
تسألوا رسولكم »^(٣) « أم لهم نصيب من الملك »^(٤) « أم يقولون
شاعر »^(٥) فمعنى (أم فى كل ذلك ألفت الاستفهام، لأنه لم يتقدمها
استفهام ونحوها كثير فى القرآن الكريم »^(٦).

(١) ذكره ابن هشام فى المغنى ٧١ .

(٢) الآية ٢ ، ٣ من السجدة .

(٣) الآية ١٠٨ من البقرة .

(٤) الآية ٥٣ النساء .

(٥) آية ٣٠ من الطور .

(٦) الأزهية ص- ١٣٠ .

ثانياً أو :

من الحروف الثنائية التى تفيد أن الحكم المذكور مستند بها إلى أحد الاسمين المذكورين لانهيته فهى تكون لأحد الشيتين أو الأسماء . وهى من الحروف التى تشرك ما بعدها فيما قبلها فى الإعراب لاقى المعنى وتأتى فى الأساليب الخيرية^(١) كما تأتى أيضاً فى الإتشائية تقول فى الخبر : زيد أو عمرو نجح ، فالفعل واقع من أحدهما وتقول فى الإتشاء خذ كتاباً أو قلماً ، أى خذ أحدهما ولا تجمع بينهما ونحو - تزوج زينب أو أختها .

والى ابن مالك :

قال ابن مالك ، إنها تشرك فى الإعراب والمعنى لأن ما بعدها مشارك لما قبلها فى المعنى الذى جرى لأجله^(٢) - فأتت تقول : قام خالد أو سعيد فكل واحد منهما مشكوك فى قيامه .

معانيها :

لـ (أو) فى العربية معان كثيرة وإليكموها...

أحدها : أن تكون للشك تقول : رأيت زينب أو سعاد ، أى :

رجل وأمرأت ..

فيمحتمل أن يكون المتكلم شاكاً ، أو أنه أراد تشكيك من شاك

قال تعالى : «لشئنا يوماً أو بعض يوم»^(٣) ..

(١) وهى التى تقابل الأساليب الإتشائية أى الكلام الخبرى الذى من شأنه

أن يحتمل التصديق والتكذيب .

(٢) الجنى الثانى ص ٢٢٧ .

(٣) الآية ٢٥٩ من البقرة ..

والثاني: تكون (أو) للتخيير بين أمرين، وقصد أحدهما دون الآخر كقولك: كل السمك أو التمر، أي لا تجمع بينهما، ولكن اختر أحدهما وتقول: أعطني ديناراً أو ثوباً.
ومنه قوله تعالى: «فكفارتهم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة» (١).
وقوله تعالى: «فقدية من صيام أو صدقة أو نساك» (٢) فانت مخير في جميع هذا، وأي ذلك فعلت أجزأك. والتخيير لا يكون إلا بعد طلب.

الثالث: أن تكون (أو) للإباحة كقولك: جالس العلماء أو الزهاد واسمع للحسن أو ابن سيرين، وأت المسجد أو السوق وإذا قلت: لا تجالس زيدا أو عمرا أو خالداً، كان حظراً للجميع كما كانت في الإباحة إطلاقاً للجميع.

ما الفرق بين التخيير والإباحة ؟

يفرق بينهما بجواز الجمع بين الفعلين في الإباحة والافتقار على أحدهما: ومنع الجمع في التخيير، لأن الإباحة تكون فيما ليس أصله الخطر أو المنع، فكان المتكلم يريد أن ينبه المخطب على فعل أشياء من المباحات.
وأما التخيير، فأحد الأمرين فيه مباح والآخر محظور، وله أن يختار ولا يجمع. تقول: أد فريضة الحج مفرداً أو متمعناً.

(١) الآية ٨٩ من المائدة .

(٢) الآية ١٩٦ من البقرة.

الرابع: أن تأتي لتبيين النوع كقولك، ما أكلت إلا قرأ أو زيباً ومالبست إلا قطناً أو حريراً، أى هذا النوع، ومنه قوله تعالى «ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً»^(١) أى لا تطع هذا الضرب، ومثله قوله تعالى: «قالوا ساحر أو مجنون»^(٢) وقوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا»^(٣) أى من هذه الوجوه.

الخامس: تكون (أو) بمعنى واو العطف كقوله عز وجل: «ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم»^(٤) وقوله عز وجل: «ألا ليعولنهن أو آبائهن»^(٥) وقوله تعالى: «عذراً أو نذراً»^(٦) ولعله يتذكر أو يخشى»^(٧) ولعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً»^(٨) في (أو) فى كل هذه الآيات بمنزلة (الواو) ..

فكأنه قال: «من بيوتكم وبيوت آبائكم» «ليعولنهن وآبائهن» «عذراً ونذراً» يعنى إعذاراً وإنذاراً، ولعله يتذكر ويخشى ولعلمهم يتقون ويحدث لهم القرآن ذكراً.

(١) الآية ٢٤ من البقرة.

(٢) الآية ٥٢ النازعات.

(٣) الآية ٥١ من الشورى .

(٤) الآية ٦٦ من النور.

(٥) الآية ٣١ من النور.

(٦) الآية ٦ من المراسلات.

(٧) الآية ٤٤ من طه .

(٨) الآية ١١٢ من طه.

ومنه قول النابغة :

قالت ألا ليعما هذا الحمام لنا إلى حماننا أو نصفه فقد^(١)
أراد : ونصفه فقد ، ف (أو) بمعنى (الواو)

وقول توبة بن الحمير:

وقد زعمت ليلي بأنى فاجر لنفسى تقاها أو عليها فجورها^(٢)
المعنى، وعليها فجورها.

وقال جرير

نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى به موسى على قدر^(٣)
معناه: وكانت له قدرا.

وقال آخر:

(١) البيت من بحر البسيط والشاهد فيه مجزئ (أو) بمعنى الواو وانظره
فى الخصائص ٤٦٠/٢ ، أمالى الشجرى ١٤٢/٢ والإتصاف ٤٧٩ ،
وابن عيش ٥٤/٨ ، ٥٨ ، والهمع ٦٥/١ ، والأشعرى ٢٨٤/١ .

(٢) البيت من الطويل، وتوبة بن الحمير، يكتئبها حرب، فارسى شاعر
إسلامى صاحب ليلى الأخيلية، والشاهد فيه استعمال (أو) بمعنى الواو
وانظره أمالى الشجرى ٣١٧/٢ ، والمعنى ٦٢ وشرح شواهد ١٩٦ ،
والأرضية ١١٤ ، والهمع ١٣٤/٢ .

(٣) من بحر البسيط وانظره فى أمالى الشجرى: ٣١٧/٢ والمعنى ٦٢
والتصريح ٢٨٣/١ ، والهمع ٣٤/٢ والأشعرى ٥٨/٢ والشاهد فيه
استعمال (أو) بمعنى الواو . ويردى جاء الخلافة.

قلنا نسال منازل من لبيتى خلاه بين قردة أو عرادا^(١)

معناه : وعرادا .

ومثله قول ابن أحرر:

فالبقا شهرين أو نصف ثالث إلى ذاكما ماذهبتي شهابيا^(٢)

يريد: البقا شهرين ونصف ثالث، لأن لث نصف الثالث لا يكون

إلا بعد لث شهرين^(٣).

وقال معمم بن نورة:

فلو أن البكاء يرد شيئا بكيت على بجير أو عناق

على المزمين إذ هلكتا جميعا لثانها بشجر واقعياق^(٤)

أراد الشاعر أن يقول: بكيت على بجير وعناق.

ومنه قول لبيد :

فنى ابتئى أن يعيش أبوها

وهل أنا إلامن ربيعة أو مضر^(٥)

(١) البيت من الوافر. وانظره في أمالي ابن الشجرى ٣١٧/٢ والأزهية

ص ١١٥ ومعاني القرآن للفراء ٢٥٦/٢ ونسبه الفراء للأشهب ابن

زميله والشاهد فيه كتابته.

(٢) البيت من بحر أنطوي. وانظره في إحصائى ٤٦٠/٢ والإنصاف

٤٨٣ ، والأزهية ١١٥ وأمالي الشجرى ٣١٧/٢.

(٣) انظر الأزهية ص ١١٥.

(٤) البيتان من الوافر وانظرهما في أمالي الشجرى ٣١٨/٢ والأزهية

ص ١١٦ وأمالي المرتضى ٥٨/٢ ، وخزانة الأدب ٢٠٥/٣ والشاهد

فيه كتابته.

(٥) من بحر الطويل وهو من أمالي الشجرى ١١٧/٢ وابن يعيش ٩٩/٨

وشذور الذهب ص ٧٠ وشواهد المغنى ٩٠٢.

فـ (أو) بمعنى (واو) العطف وليس للشك، لأن الشاعر (البید)
لم يشك في نسبه، حتى لا يدرى: أن ربيعة هو أم من مضر، ولكنه
أراد: (ربيعه) أباه الذي ولده، لأنه لبید بن ربيعة ثم قال: (أو مضر)
يريد بمضر أباه الأكبر، يريد أنى أموت كما ماتوا. قال الرضى: «ولما
كثر استعمال (أو) في الإباحة التي معناها جواز الجمع جاز
استعمالها بمعنى الواو شرح الكافية ٣٧٠/٢.

وقال ابن مالك :

وبها عاقت السراو اذا لم يلف ذو النطق للبس مثلاً
السادس : أن تكون (أو) بمعنى واو العطف، وتدخل عليها
همزة الاستفهام فتبقى مفتوحة على حالها. كقوله عز وجل: « إنا
لمبعوثون أو آباؤنا الأولون »^(١) ومعناه : وآباؤنا، فأدخل همزة
الاستفهام على واو العطف، كما دخلت الهمزة على الفاء في قوله
تعالى: « أفأمن أهل القرى »^(٢) أفأمنوا مكر الله «^(٣) أفمن كان
على بينة من ربه »^(٤) أفلم يسسروا في الأرض »^(٥) « أو عجبتم أن
جاءكم ذكر »^(٦) أو لو كان آباؤهم «^(٧) أو كلما عاهدوا عهداً »^(٨) أو

(١) الأيمان ١٢٠-١٢١ من الصفات.

(٢) الآية ٩٧ من الأعراف.

(٣) الآية ٩٩ من الأعراف.

(٤) الآية ١٧ من هود.

(٥) الآية ١-٩ من يوسف.

(٦) الآية ٦٣ من الأعراف.

(٧) الآية ١٧- من البقرة.

(٨) الآية ١٠٠ من البقرة.

لما أصابتكم مصيبة» (١) «أو لم يكن لهم آية» (٢) «أو لم يسيروا في الأرض» (٣) - إنما هي واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام وبقيت مفتوحة.

السابع : أن تكون بمعنى (ولا) كما قال الشاعر :

ما وجد ثكلى وجدت، ولا وجد عجول أضلها ربوع
أو وجد شيخ أضل ناقته يوم توافى الجميع فاندفعوا (٤)
وقال بعض النحاة : إن (أو) في قوله تعالى: «ولا تطع منهم
أثماً أو كفوراً» (٥) بمعنى (ولا) كأنه قال: ولا كفوراً، واحتج بهذا
البيت، وقال بعضهم : (أو) هاهنا بمعنى الواو كأنه قال ولا تطع منهم
أثماً وكفوراً.

الثامن : أن تكون بمعنى (إن) التي للجزاء كقوله : لا تدينك
أعطيتني أو منعتني «كأنه قال : (إن) أعطيتني وإن منعتني «كأنه
قال: إن أعطيتني وإن منعتني. ومثله لأضرتك إن عشت أو مت.

(١) الآية ١٦٥ من آل عمران.

(٢) الآية ١٩٧ من الشعراء.

(٣) آية ٩ من الروم.

(٤) من البسيط وهو لما لك بن حريم في رثاء أخيه سماك كما ورد في
أمالى القالى ١٢٠/٢ - ١٢١، وهما في الكامل للمبرد ٧٣/٢
والأزهية ١٢٠ والشاهد فيها قوله (أو وجد شيخ فاستعمل الشاعر)
أو هنا بمعنى (ولا).

(٥) الآية ٢٤ من النحر.

التاسع : أن تأتي للاضراب بمعنى (بل) وعليه حمل قوله تعالى: «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون»^(١) معناه: بل يزيدون وقوله تعالى: «فهى كالحجارة أو أشد قسوة»^(٢) وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو قرب «^(٣) فكان قاب قوسين أو أدنى»^(٤) .

ومثله قول ذى الرمة :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى

وصورتها أو أنت في العين أملح^(٥)

يريد : بل أنت في العين أملح.

العاشر: تكون بمعنى «إلا أن» كقولك: لأضربك أو تطيعنى يريد: إلا أن تطيعنى ومثله قوله تعالى: « لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا»^(٦) معناه: إلا أن نعودن في ملتنا.

(١) الآية ١٤٧ من الصافات .

(٢) الآية ٧٤ من البقرة .

(٣) الآية ٧٧ من النحل .

(٤) الآية ٩ من النجم.

(٥) البيت من الطويل وهو في المحتسب ٩٩/١ والخصائص ٤٥٨/٢

والإتصاف ٤٧٨ ومعاني القرآن للفراء ٧٢/١ والأزهية ص ١٢١،

والشاهد فيه استعمال (أو) للاضراب بمعنى (بل) وهذا عند الكوفيين

والبصريين لا يستعملونها بهذا المعنى..

(٦) الآية ١٣ من إبراهيم.

ومثله قول زياد الأعجم :

وكننت إذا غمرت لنا قوم كسرت كعوبها أو تستقيما^(١)
يريد : إلا أن تستقيم

الحادي عشر : أن تأتي بمعنى (حتى) ^(٢) نحو: كل أو تشيع
تريد: كل حتى تشيع، والزم المتصلق أو يعطيك تريد : حتى يعطيك،
قال تعالى: « ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم » ^(٣) .

ومثله قول امرئ القيس :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه

وأيقن أنا لاحقان بقيصراً

فقلت له: لا تترك عيتك، إنما

تعاول ملكاً أو ثروت فتعثر ^(٤)

فتنصب «أو ثروت» على معنى «حتى ثروت» وإلا أن ثروت.

(١) البيت من الواثر وهو من سيبويه ٤٨/٣ ، والمقتضب ٢٩/٢ وابن
الشرجى ٣١٩/٢ وابن يعيش ١٥/٥ والتصريح ٢٣٦/٢ والأشمونى
٩٥/٣ والمغنى ص ٦٦ والأزهية ص ١٢٢.

(٢) الأزهية ص ١٢١.

(٣) الآية ١٢٨ آل عمران.

(٤) البيتان من الطويل وانظر سيبويه ٤٧/٣ والمقتضب ٢٨/٢ ، وابن
يعيش ٢٢/٧ والأشمونى ٢٩٥/٣ ، والشاهد فيهما استعمال (أو)
بمعنى (حتى) ..

الثاني عشو : أن تكون (أو) عطفا بعد همزة الاستفهام و
(هل) لأحد الشيئين أو الأشياء كقولك : أقام زيد أو عمرو تريد :
أقام أحدهما : « هل عندك زيد أو عمرو أو خالد تريد : هل عندك أحد
هؤلاء ، وتقول : هل تجلس أو تقوم . أى : هل يكون منك أحد هذين » .
قال تعالى : « هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو
يضررون » (١) أى : هل يكون منهم أحد هذه الأشياء ، ومثله قوله عز
وجل : « هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا » (٢) أفانث تسمع
الصم أو تهدى العمى » (٣) ومثله قول النابغة .
أمن آل مية رائع أو مفعدى هجلان ذا راد وظهر مزوه (٤)
فأو هنا عاطفة :

هذا .. ونحن بصدد الحديث عن (أم وأو) ، فإنه يجدر بنا أن
نتناول أوجه المشابهة والمخالفة بينهما .

الأول : أوجه المشابهة بينهما :

(أم) و (أو) حرفان يتشابهان فى وجوه ثلاثة :

- ١- الحرفية فهما حرفان ثنائيان يبدآن بالهمزة .
- ٢- العطف ، فهما يشتركان ما بعدهما مع قبلهما فى المعنى
والإعراب على الأرجح .

(١) الآية ٧٢ ، ٧٣ من الشعراء .

(٢) الآية ٩٨ من مريم .

(٣) الآية ٤٠ من الزخرف .

(٤) البيت من بحر الكامل وهو فى ديوان النابغة ص ٨٩ والمصون
للعسكري ٢٤٠/١ والأثرية ١١٩ والشاهد فيه وقوع (أو) بعد
همزة الاستفهام ومنحائها العطف .

٣- أنهما لأحد الشئتين أو الأشياء فيجتمعما في أن الحكم المذكور مستند بهما إلى أحد الاسمين المذكورين .

الثاني : اوجه المغارقة بينهما :

أولاً : (أم) تفسد معنى الاستفهام دون (أو)

قال ابن السراج ^(١) « اعلم أن (أم) لا تكون إلا استفهاما وهي على وجهين: على معنى: أيهما وأيهما، وعلى أن تكون منقطعة من الأول».

وقال سيوريه: « أما (أم) فلا يكون الكلام بها إلا استفهاما ، ويقع الكلام بها في الاستفهام على وجهين: على معنى أيهما وأيهما، وعلى أن يكون الاستفهام الآخر منقطعا من الأول. وأما (أو) فإنما يثبت بها بعض الأشياء وتكون في الخبر والاستفهام يدخل عليها على ذلك الحد» ^(٢).

ثانياً : أن (أو) مع الهمزة تقدر بأحد ، و (أم) مع الهمزة المعادلة تقدر به (أي) فقولك أمحمد رأيت أو خالداً أحدهما رأيت. ومعنى قولك : أمحمد رأيت أم خالداً : أيهما رأيت. قال سيوريه: « في هذا «باب» (أم) إذا كان الكلام معها بمنزلة أيهما وأيهما» ^(٣).

(١) الأصول ٢/٢١٣ .

(٢) الكتاب ٣/١٦٩ .

(٣) السابق ..

«وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو، وأزيد القيت أم بشرا، فأتى الآن مدح أن عنده أحدهما، لأنك إذا قلت: أيهما عندك وأيهما لقيت، فأتى مدح أن المستول قد لقي أحدهما أو أن عنده أحدهما إلا أن علمك قد استوى فيهما لا تدرى أيهما هو»^(١).

وقال في ١٧٩/٣: «تقول. ألقىت زيدا أو عمرا أو خالدا.

وأعنتك زيد أو خالد أو عمرو» كأنك قلت : أعنتك أسد من هؤلاء. وذلك أنك لم تدح أن أحدا منهم ثم ، ألا ترى أنه إذا أجابك قال: لا كما يقول إذا قلت : أعنتك أحد من هؤلاء».

ثالثا: (أو) للسؤال عن شيء بغير عينه والجواب فيها (نعم) أو (لا) و (أم) لسؤال عن شيء بعينه، والجواب فيها أن تذكر أحد الاسمين (بالتعيين).

وقال ابن السراج: «واعلم أن جواب (أو) نعم أو (لا) ، وجواب (أم) الشيء بعينه إن سأل سائل عن الاسم أجبت بالاسم وإن سأل عن الفعل أجبت بالفعل»^(٢) ونفس المعنى رده الزجاجة في كتابه الجمل^(٣).

رابعا: أن (أو) تثبت أحد الشيئين أو الأشياء، وأن (أم)، مرتبتها أن تأتي بعد (أو)^(٤) فلا استفهام مع (أو) سابق على الاستفهام مع (أم) المعادلة، لأن طلب التعيين قبل (أم) للمعادلة إنما يكون بعد معرفة الأحدية. وحكم الأحدية الثبوتية وليس إلا الاستفهام به (أو).

(١) الكتاب ١٦٩/٣.

(٢) الأصول لابن السراج ٣١٤/٢.

(٣) الجمل للزجاجة ٣٥٥.

(٤) الأصول ٣١٦/٢.

قال الرضى: «فالسؤال به (أو) لا يمكن أن يكون بعد السؤال به (أم) لأنك في (أم) عالم بوجود أحدهما عنده ، فكيف تسأل عما تعلم» (١).

الفرق بين هاتئهما :

تفارق (أو) (أم) في الاستعمال، فقد يتعين استعمال أحد الحرفين دون الآخر واليكم البيان:

١- إذا كان الاستفهام باسم يتعين العطف به (أو) دون (أم) لأن التعيين يستفاد من الاسم المستفهم به، فلا حاجة الى (أم) في ذلك لدلالة الاسم على معناها وهو التعيين، تقول أيهم يقوم أو يقعد ومن قوم أو يقعد (٢).

قال سيهويه: «تقول: أيهم تضرب أو تقتل (تعمل أحدهما) ومن يأتيك أو يحدثك أو يكرمك ، لا يكون هاهنا إلا (أو) من قيل أنك إنما تستفهم عن الاسم المفعول، وإنما حاجتك الى صاحبه أن يقول: فلان» (٣).

وقال زهيرى: «فإن قلت: من يأتيك أو يحدثك» وأيهم تضرب أو تقتل؟ لم تعطف الا به (أو) من قيل أنك إنما تستفهم عن الفاعل والمفعول والجواب أن تقول . فلان أو فلان» (٤).

(١) شرح الكافية النثرى ٣٧٧/٢.

(٢) الأصول لابن السراج ٢١٣/٢.

(٣) الكتاب ١٧٥/٣.

(٤) ترمية ١٣٨.

٢- يتعين العطف بـ (أم) دون (أو) في أسلوب التفضيل
تقول زيد أفضل أم عمرو ، فتعطف (بأم) ، ولا تعطف (بأو) لأن
التفضيل - كما قال العلماء - موضوع لما قد ثبت فلا يطلب معه
إلا التعيين لـ (أم) دون (أو) التي معناها الأحدية.
وفي الأزهية^(١) « فان قلت: أزيد أفضل أم عمرو لم تعطف
إلا بأم، لأن المعنى: أيهما أفضل، ولو قلت (أو) لم يجز لأنها تصير
المعنى أحدهما أفضل ، وليس ذلك بكلام».

٣- إذا وقعت كلمة (سواء) قبل همزة الاستفهام يتعين العطف
بـ (أم) سواء أكان ما بعدها اسماً أم فعلاً تقول: سواء على أحمد
في الكلية أم سعيد، وسواء على أسافرت أم أقمت وإنما كان كذلك
لأن الهمزة تطلب ما بعد (أم) لمعادلة المساواة ولهذا لا يصح الوقف
على ما قبل (أم).

في سيبويه: « وإنما لزمتم (أم) هاهنا لأنك تريد معنى أيهما
ألا ترى أنك تقول: ما أبالي أي ذلك كان، وسواء على أي ذلك كان،
فالمعنى واحد ، وأي هاهنا تحسن ويجوز كما جازت في المسألة»^(٢).

٤- يتعين العطف بـ (أو) إذا لم يقع بعد (سواء) همزة
الإستفهام ووقع بعدها فعلاً تقول: سواء على قمت أو قعدت.

(١) المصدر السابق ص ١٣٦.

(٢) الكتاب ١٧١/٣.

قال السيرافي: «و(سواء) إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام
لزمت (أم) بعدها كقولك: سواء أقيمت أم تعدت.
وإذا كان بعد سواء فعلا بغير استفهام عطف أحدهما على
الأخر به (أو) كقولك: سواء على قمت أو تعدت» (١).

هذا... وقد جاء في الصحاح للجوهري: سواء على أقيمت أو
تعدت ولم يذكر غير ذلك.
وأرى أنه سهو منه .

وقد خرج النحاة قراءة ابن محيصن على الشلوة في قوله
تعالى: «سواء عليهم أأنذرتهم أو لم تنذرهم» لأنه جاء به (أو) بعد
همزة التسوية والقياس اللغوي يقتضي التعبير به (أم). يقول ابن
هشام: «وهذا من الشلوة بمكان» (٢).

٥- إذا وقع بعد (أبالي) همزة الاستفهام كان العطف بأم
كقولك ما أبالي أنحو أقرأت أم فقها لأن الهمزة تقتضي ما بعد (أم)
لتحقيق المعادلة ، والمجموع في موضع مفعول (أبالي) ولذلك لا يصح
السكوت على ما قبل (أم) .

وأما إذا لم يقع بعده همزة الاستفهام كقولك : ما أبالي قرأت
نحواً أو فقها ، فإن العطف بأولعلم الاستفهام الذي يقتضي ما
بعدها .

(١) معنى اللبيب ٤٣ ط الحلبي.

(٢) نفس المصدر السابق ٦٤ ط دار الفكر.

ولذلك يحسن السكوت على ما قبل (أو) تقول: ما أبالي
ضربت زيداً.

٦- (أو) تثبت أحد الشئتين أو الأشياء مبهما (وأم) تقتضى
وتطلب ايضاح ذلك المبهم.

٧- (أو) تقسم مقام (أم) مع (هل) وذلك لأنك لم تذكر
الهمزة و (أو) لاتعادل الهمزة وذلك قولك: هل عندك شعير أو قمح
أو قمر أو هل تأتينا أو تحدثنا ؟
لا يجوز أن تدخل (أم) فى هل إلا على كلامين^(١) قال سيبويه:
«وتقول: هل عندك شعير أو برأ وقمر؟ وهل تأتينا أو تحدثنا لا يكون
إلا ذلك، وذلك أن (هل) ليست بمنزلة ألف الاستفهام»^(٢).

(١) الأصول لابن السراج ٢١٤/٢ .

(٢) الكتاب ١٧٥/٣ .

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - إتحاف فضلاء البشر ، بالقراءات الأربعة عشر ط ١٣٥٩ هـ .
مطبعة حنفى .
- ٣ - أخبار النحويين البصريين ، تحقيق الأستاذين: الزينى وخفاجى .
ط الحلبي سنة ١٩٩٥ .
- ٤ - أخبار أبى القاسم الزجاجى تحقيق د. عبد الحسين المبارك بغداد .
سنة ١٩٨٠ م .
- ٥ - أدب الكاتب لابن قتيبة - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد
القاهرة ١٩٦٣ م .
- ٦ - أراجيز العرب للبكرى ط سنة ١٣١٣ هـ .
- ٧ - الأزهية - للهروى - تحقيق عبد المعين الملوحي ١٩٨٢ م .
- ٨ - الاشتقاق لابن دريد تحقيق عبد السلام محمد هارون ط
الخامس .
- ٩ - اشتقاق الأسماء للأصمعى تحقيق د/ رمضان عبد التواب ود/
صلاح الدين الهادى - القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- ١٠ - إصلاح المنطق لابن السكيت تحقيق الأستاذين / أحمد شاکر
وعبد السلام محمد هارون .
- ١١ - الأصمعيات - اختيار الأصمعى - تحقيق / أحمد شاکر وعبد
السلام هارون .
- ١٢ - الأصول فى النحو - لابن السراج تحقيق / عبد الحسين
الفتلى ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ م .
- ١٣ - إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه - مكتبة المتينى - القاهرة .

١٤ - الإقصاح فى شرح أبيات مشكلة الاعراب للحسن بن أسد
الفاقر تحقيق/ سعيد الأفغانى مؤسسة الرسالة ط الثالثة
١٩٨٠.

١٥ - الاقتضاب فى شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوس تحقيق
الأستاذين / مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد ط الهيئة
العامة للكتاب .

١٦ - الأمالى لأبى على القالى - منشورات دار الأفاق الجديد
بيروت.

١٧ - الأمالى الشجرية - لابن الشجرى حيدر أباد ١٣٤٩هـ.

١٨ - الأمالى النحوية لابن الحاجب ط. مكتبة النهضة العربية
تحقيق/ هادى حسين حمودى .

١٩ - أمالى الزجاجى تحقيق عبد السلام هارون القاهرة ١٣٨٢ هـ .

٢٠ - أمالى المرتضى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١٩٦٧م.

٢١ - إنباه الرواة على أنباه النحاة الأقطى تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم سنة ١٩٧٣م. ط الهيئة العامة للكتاب .

٢٢ - الإتصاف فى مسائل الخلاف لأبى البركات الأنبارى تحقيق
محمد محيى الدين عبد الحميد ط دار الفكر .

٢٣ - أوضح المسالك لابن هشام - تحقيق عبد المتعال الصعبدى ط
محمد على صبيح .

٢٤ - الإيضاح العضدى لأبى على الفارسى تحقيق د/ حسن شاذلى
فرهود مصر ١٩٦٩م .

٢٥ - البحر المحيط - لأبى حيان الأندلسى مصر ١٣٢٨ هـ .

٢٦ - بغية الرعاة للسيوطى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مصر
١٩٦٥م.

- ٢٧ - البلفة فى تاريخ أئمة اللغة للفيروزآبادى تحقيق محمد
المصرى - دمشق سنة ١٩٧٢م.
- ٢٨ - البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون القاهرة
١٩٤٨م .
- ٢٨ - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد نصر
- القاهرة ١٩٧٣م .
- ٣٠ - التبصرة فى القراءات السبع لمكى بن أبى طالب تصحيح محمد
عون الندوى سنة ١٣٩٩ هـ .
- ٣١ - التبصرة والتذكرة للضميرى تحقيق د/ فتحى على الدين
دمشق ١٩٨٢م .
- ٣٢ - تحصيل عين الذهب للأعلم الشنتمرى، طبع فى حاشية سيهويه
ببلاق ١٣١٧ هـ .
- ٣٣ - التصريف الملوكى لابن جنى تحقيق / محمد سعيد النعمانى
سنة ١٩٧٠م .
- ٣٤ - التكملة لأبى على الفارسى تحقيق د/ كاظم بهر المرجان
الموصل سنة ١٩٨١م، كما طبع بتحقيق الدكتور/ حسن
شاذلى فرهود الرياض سنة ١٤٠١ هـ .
- ٣٩ - التكملة والذيل والصلة للصفانى تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم القاهرة ١٩٧٩م .
- ٣٥ - تهذيب اللغة للأزهري - تحقيق عبد السلام هارون وآخرين -
القاهرة سنة ١٩٦٤م .
- ٣٦ - تاج العروس للزبيدي .
- ٣٧ - الجمل فى النحو للزجاجى تحقيق د/ على توفيق الحمد
بيروت ١٩٨٤م .

- ٣٨ - جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرش تحقيق د/ محمد على الهاشمى الرياض ١٤٠١هـ-١٩٨١م .
- ٣٩ - جمهرة الأمثال للعسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش - القاهرة ١٩٨٤ هـ-١٩٦٤ م .
- ٤٠ - ابن جنى النحوى، للدكتور فاضل صابح السامرائى، دار النزير سنة ١٩٦٩ م .
- ٤١ - الجنى الدانى فى حروف المعانى، للمرادى تحقيق د/ فخر الدين قباوة ونديم فاضل دارو الأفاق الجديد بيروت ١٩٨٣م .
- ٤٢ - الحلل فى شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسى تحقيق د/ مصطفى إمام ط الدار المصرية للطباعة والنشر - القاهرة ط أولى ١٩٧٩م .
- ٤٣ - خزانة الأدب للبهمدادى ط بولاق سنة ١٢٩٩ هـ وطبعت أيضاً بتحقيق عبد السلام هارون القاهرة، سنة ١٩٧٩م الهيئة العامة للكتاب .
- ٤٤ - الخصائص لابن جنى تحقيق محمد على النجار دار الهدى للطباعة والنشر بيروت ط الثاني .
- ٤٥ - درة الفواصص للحريرى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة ١٩٧٥ م .
- ٤٦ - الكتاب لسبويه تحقيق عبد السلام هارون .
- ٤٧ - المقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الحالى عظيمه ط دار الشعب .

تأملات في التشبيبة القرآني وسماته البلاغية

تأليف

الأستاذ الدكتور

صباح عبيدراز

عميد كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

١٩٩٦م

قضايا

نقدم هذه الملحوظات بين يدي بحثنا مشيرة التأمل والتفكير
د نعة إلى الجهد في البحث وصولاً إلى شيء من الحقيقة الجمالية
الكبرى للقرآن الكريم :

أولاً هذه الملحوظات

أن الله الخالق جعل البيت الحرام الذي بمكة أول بيت وضع
للناس وفي مركزه الكرة الأرضية كما تعلم ذلك عند معاصري
الباحثين، وجعل أمة الإسلام والعرب أصلها ومادتها - أمة وسطاً
يكل ما توحى به الوسطية من معنى حسي كالتوسط بين الأمور، أو
عقلي كالعدل والفضل والفضيلة، وهي وسط بين طرفين، بهذا كانت
خير أمة أخرجت للناس، ومنع رسالة الإسلام صفات ذاتية أصبحت
بها سنة من سنن الله، وناموساً خالداً لا تتعارض ولا تتصادم، بل
تعين العقل والفطرة على التطهر والوصول إلى الحقيقة والسعادة،
وكان القرآن مظهر هذه الرسالة وكلمة الله الأخيرة إلى البشرية حقاً
وصدقاً في سندها وممتنها وحفظها لفظاً وحرفاً وتواتراً إلى نهاية
الزمان، فما جعله نسيج وحده بين الكتب عابى كل مستوى.

وقد اختار الله لغة العرب قالها لكلماته القدسية فأظهر
أسرارها، وأبرز جمالها، وألف بين محاسنها وخفى طاقاتها، واستثمر
كل حسن فيها، ما كان لبشر أن يصل إليه، فأخرج جمالها في
الحروف، وأجراسها إيقاعاً من عالم الروح والخلد حية متنوعة، وفي
الكلمات متقاة مختارة، كل لفظ كالكوكب الذي إشعاعاً وجلالاً،
وفي أساليب لها ظاهر باهر ومعنى قاهر بدلالات إلهية وفي تلازم

ووحدة ونظام وتصوير خاص جعله شمساً إلهية لا تفتأ ترسل شعاعاتها للإنسان^(١).

وثانى هذه القضايا:

أن الله منح العرب قوة فى البيان، وجمالاً فى التعبير، وناط ذلك بأرواحهم وحياتهم وتقاليدهم، فكان لهم حياة وراحة وقدماء وغاية وفخراً وسلاحاً ومناط مدح وقدح وإعلاء وإشهاراً، فكثرت الشعر والشعراء والنقد والحكم والسجع والأمثال، وصار سمة لهم كسمات الوجوه وقطرى الصفات كالكرم^(٢)، فكان كالسحر سمة المصريين على عهد سيدنا موسى، والبراعة نى الطب سمة بنى إسرائيل لعهد سيدنا عيسى، فنزل القرآن معجزة دين ودليل صدق وحجة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فى عالم البلاغة، وقد أخذ العرب به كما يؤخذ المقهور، وقتنوا بسحره، وسجدوا لجلاله، واستوى فى ذلك المؤمن والمعاندا^(٣)، بل ربما كان عنادهم وتسميته سحراً وشعراً وكهانة أدل نفسياً على إيمانهم بقوة سلطانه؛ لاتها أمور كانوا يتقادون لها ويخشعون حيال تأثيرها الغريب، بل نزلوا إلى ما فيهم من طفولة وصبيانبة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون^(٤) وكان هذا شهادة من أرباب الفصاحة لقرآن الله المجيد .

(١) راجع : اللغة الشاعرة - العقد ٤٦ والتصوير الفنى فى القرآن سيد قطب ٣٦.

(٢) راجع : البلاغة تطور وتاريخ ١٠ والفن ومذاهبه فى الشعر العربى ٣٠٩ والنثر العربى ٣٥ شولفى ضيف.

(٣) راجع : إعجاز القرآن - الباقلاى ٢٧ والرافعى ١٨٨، والتصوير الفنى ١٤.

ثالث هذه القضايا:

أن القرآن كلام الله القديم وصفته المقدسة، وتنزيله بلغة العرب لا يخرج عن كونه صفةً ومعجزةً خارقةً، وما يقع تحت حواسنا من آيات الله من بشر وحيوان ونبات وجماد فيها من الأسرار والقوانين الإلهية ما يعرفه الإنسان وما خفى عنه، وكلما ازداد علماً أحس عجزاً «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين يتقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير»؛ وذلك أن الله تعالى بصفاته القدسية أبدع وأحكم، وعقل البشر وهو بما أبدع وخلق أذل من أن يحيط بما صنع الجبار العظيم، وإن كان قد يلتقط خيطاً هنا أو هناك، ويلمح شعاعاً في هذا السبيل أو ذاك، وفي كل هو مفتون بالأثر الإلهي مشدود إليه مشغوف^(١)، فالجمال البياني في القرآن جمال إلهي، لا يحيطون بشئ منه إلا بما شاء، بل العلوم والمعارف والأسرار الدقيقة، وإن تعجب فعجب أن يمضي على نزوله أربعة عشر قرناً حاول العلماء في البلاغة والتفسير والبيان وعلوم الإعجاز أن يقدموا شيئاً من أسرار جماله ودلائل إعجازه واختلفت الدروب والمناهج والنظريات ثم ما اصطنع كثير من علماء عصرنا من مناهج توائم التقدم البشري، وكل ذلك حلو طيب، لكن كثيراً منهم يؤمن بأنه لم يبلغ مبلغاً، وقابل منهم اعتقد أنه لن يدع للأخر شيئاً.

(١) النبأ العظيم (محمد عبد الله دراز ٢/٦٥) راجع إعجاز القرآن للرافعي ٧٧ ومقدمة إعجاز الباقلائي - سيد صقر ٧٠ الإعجاز البياني- بنت الشاطي ١١٦.

وعبر الزمان صار الجديد قديماً لا يستوعب تطلعات العصر، بل ولا حرفاً من الحقيقة الكبرى للجمال القرآني، كما أشار النبي صلى الله عليه وسلم : القرآن جديد لا تنقضي عجائبه، وأشار القرآن نفسه في بعض التأويلات « ما فبطنا في الكتاب من شيء وفي أكثر من مناسبة » قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً.

الحقيقة الرابعة : أن الصورة البيانية بمفهومها البلاغي في القرآن على كثرة ما سطر القدماء والمحدثون مازالت بكرأ لم يرتده إلا القليل؛ ذلك أنهم تكلموا حولها وحول القرآن كثيراً، وتقدموا من النصوص قليلاً، ولن تعجز فيما عت ذاكرة التاريخ إلا الإمام المعتزلي الزمخشري، ثم إنه لم يعالج إلا جزءاً من البيان بطريقة جزئية، وإن كان له لمحات ولفحات ذوقية ونفسية بارعة^(١)، أما المحدثون فنعماهم، اتبع بعضهم الأسلوب الأدبي الجمالي الفصفاض في الكشف عن أسرار الإعجاز تقديماً للأثر والمعنى والظل والإيحاء، كالرافعي، ودراز، ومحمد عبده، وأمين الخولي، وسيد قطب، على أنني معجب بالمنهج الإحصائي العلمي التحليلي الذي أصبح طاب اسمه في العلوم والمعارف، ونقله داعياً الشيخ أمين الخولي إلى ميدان الدراسات القرآنية والأدبية والإنسانية بوجه عام، وطبقته، بذلك ونجاح تلميذته بنت الشاطي، وقدمت جديداً في الدلالة المعجمية القرآنية الخاصة لعدد من الألفاظ^(٢)، وسار على النهج

(١) راجع منهج الزمخشري في تفسير القرآن - د/ الجويني ٢٣٤

والبلاغة تطور وتاريخ ٢٤٣.

(٢) راجع كتابها الإعجاز البياني - والتفسير البياني للقرآن.

ذاته قليل من المؤلفين في الدلالات القرآنية، وإذا طبقنا هذا المنهج على الألوان البيانية وسائر ضروب البلاغة بفروعها في القرآن الكريم - وهو ما تنبه إليه بعض الباحثين - فاعتقد أن جيلنا يمكن أن يقدم مفاهيم حية وأسراراً طرية في الأسلوب وطريقة الاستعمال القرآني؛ أساساً طيباً للإضافة والإقاضة. على أن المناهج مهما تنوعت بحثاً في الكشف عن الجمال القرآني فهي تتفق ولا تختلف، وتلتقي وتؤلف، ولا تتضارب أو تتنافر، ولها أثر بجلي في ميدان البلاغة والنقد الأدبي الذي تتخطه النظريات الغربية من الرمزية إلى السريالية إلى البنيوية بعيداً عن واقعنا الأدبي المشتت.

الحقيقة الخامسة :

أن المنهج الأمثل عندى ان تستقصى آيات القرآن في اللون البياني مثلاً مع الاستعانة بمعجم الفاظ للقرآن، ثم تتعرف على طريقة الاستعمال حقيقة أو مجازاً بجمع النظائر والأشياء وإحصاء أوجه الخلاف وتلمس أسبابها النفسية واللغوية والدكاء في اكتشاف العلاقات والتجارب الصحيحة مع الإيحاءات المشعة من التراكمية والمناسبة للأغراض مع الانضباط العلمي والالتزام بالمنهج في حزم، مع العناية بأثر السياق الخاص والعام، وتنوع الصياغة وأثر اللفظ في تشكيل العبارة، ولكن يبدو أن هذا الأسلوب في التطبيق سيظل شخصياً يتفاوت فيه الباحثون، وهو خير بل دليل على الإعجاز القرآني الذي لا يحيط به منهج مهما دق أو وسع. وكما كنت أقنئ للمجمع اللغوي وقد وضع معجماً للألفاظ القرآنية أن يستلهم الراغب في مفرداته أو الزمخشري في أساس البلاغة فيذكر نصاً للدلالة الحقيقة ثم الدلالة التشبيهية أو المجازية أو الكنائية للفظ القرآني، ولو قد فعل لقدّم خيراً يحمد عليه.

سادساً: أن ما وضع من مقاييس بلاغية انتهت إليها الدراسات البلاغية استلهم معظمها لسوء الحظ من الأدب العربي ومن التقسيم العقلي لا من القرآن أو علومه أو تفاسيره؛ ولذلك نجدها أحياناً عند التطبيق ضيقة كسيحة متخاذلة، وحاول مثلاً تطبيق فكرة التشبيه البليغ محذوفة الأداة، أو ترتيب الألفية على ذكر الأداة في التشبيه وحذفها، أو ذكر المشبه أو حذفه، وقربه أو بعده، وقضية التشريع والتجريد في التشبيه والاستعارة، وغير ذلك عديد، فستجد القواعد تتمزق كل تمزق، كأنها ثياب أطفال تحاول أن تلبسها عمالِق شداد. وننبه أيضاً إلى أن التصوير في القرآن أوسع وأرحب كثيراً من البيان البلاغي؛ ذلك أن الأخير يمثل نصيباً قليلاً من حجم القرآن، وقد نقرأ سورة من الطوال أو القصار فلا نعثر إلا على عدد ضئيل من التشبيهات أو المجازات أو الكنايات، ومع ذلك نحمد التصوير الحى والجمال الساحر فى كل آية؛ ذلك أن جوانب التصوير تتمثل فى الأجراس والأصوات الخارجية أو القشرة السطحية كما عبر الدكتور دراز رحمه الله^(١)، أو الجرس والصوت والنغمة وتنوعها الغريب مع تألفها الشديد وتصويرها بإيحاء ممتد للأغراض والمعانى، ثم الإيقاعات الداخلية للتراكيب مع التلازم بين الألفاظ المعبرة المشعة شعورياً وتصويرها لتعدد المعانى، ثم التناسب بين الحروف والألفاظ والتراكيب والآيات والصور فى خيط ممدود قويم مع تجسيد الانفعالات والمعانى الذهنية، ورسم النماذج البشرية بدقة، وإحياء المشاهد الماضية والمستقبلية فى نبض يفوق الرسم والتصوير للحركة والدفء والإيحاء، ثم تنوع الأداء من أمر إلى استفهام إلى

(١) راجع : النبا العظيم ٩٦ وما بعدها.

تصحب إلى حوار أو تقرير، ثم الرسم بالطباق والتقابل في معناه الأوسع بين الأزمان والصفات والذوات والمعاني والشخص. (١) معنى هذا أن القرآن يرسم باللفظ المجرد صوراً ومناظر ومشاهد، كما يرسم ذلك أيضاً بالبيان البلاغى المعهود فى القرآن ما جاء بالاستعارة كما يقول الراقضى؛ لأنها استعارة أو المجاز لأنه مجاز إنما أريد به وضع معجز فى نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق فى أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية العربية (٢)، كأن بلاغتنا التقليدية جزء من بلاغة القرآن التصويرية، فهل يأتى يوم توضع فيه بلاغتنا وضعاً جديداً يسموا إلى آفاق القرآن العالية؟ بمعنى أن تعمق وتوسع نظرية النظم العربية لتكون على مستوى يشرى البحث البلاغى والنقدى ويكتشف جديداً فى الدرس البياني للقرآن الكريم.

ومهما يكن من أمر فهذه محاولة نحاول تأصيلها فى الدرس الجامعى؛ ربطاً لأجيالنا بكتاب العربية الأكبر؛ استشرافاً لأفاقه، ونهلاً من نبعه، وتقويماً لمبادئ النقد ومقاييس البلاغة، وصنعاً لجيل جديد: «فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» (٣).

(١) راجع: التصوير الفنى ٦٢ ومشاهد القيامة ٤١ للشهيد سيد قطب

وإعجاز الراقضى ٢٤١ وما بعدها ٢٤٩، ٢٦٨، ٢٨٣.....

(٢) راجع إعجاز القرآن للراقضى ٢٩١-٢٩٣.

(٣) كتب هذا البحث ١٩٧٧م وكان له بحمد الله أثر طيب، فقد تمت

بحوث تتناول قضايا البلاغة فى القرآن الكريم لا تبعد عن منهجنا

ولله الحمد والمنة.

مظاهر القهر فى الدنيا

قال تعالى :-

«وهى تجري بهم فى موج كالجبال»، «وإذا غشيهم موج كالثقلل دعوا الله»، «وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظله»، «وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم».

وقد خرجت الأمواج عن طبيعتها فى الطوفان فصارت فى ضخامتها وارتفاعها وهولها كالجبال، كل موجة كالجبل، فالطرفان محسوسان والوجه كذلك، والكاف وضعت التقارب بين الطرفين، والموج فى الآية. التالفة مشبه بالظلل؛ جمع ظلة، وهى ما أظل من سقف أو جبل أو سحاب، فى الارتفاع والتراكب والإحاطة، فقد خرج المشبه عن طبيعته، وقارب المشبه به وهو الأصل فى الصفة؛ تصويراً للمهول والعلو والضخامة. وفى آية بنى إسرائيل انقلع الجبل من أصله وارتفع وأظل بنى إسرائيل فى تهديد وعيب مدمر؛ دلالة على القدرة المقتدرة، فهو ظلة وهو السحاب والغمام ومنه : (عذاب يوم الظلة) وهو مدلول آخر من المدلول العربى للفظ، ولما كان هناك بعد فى العقل بين الجبل وهو مثل الرسوخ والظلة، وهى مثل الحركة والانتقال، أكد التشبيه بكأن بنا للوحدة فى المتباعدين، ومثله : «كل فرق كالطود العظيم» والفرق الجزء المتفرق من البحر فى ارتفاعه وعظمه وعلوه كالجبل المنطاد فى السماء، وبلغت الحاطر هذه العلاقة التشبيهية الحميمة بين الماء والجبال على بعد ما بينهما، أحدهما من وادى الحياة والجراج والحركة والسيولة، والثانى من عالم الشموخ

والثبات والصلابة والموت، وسيلقاك هذه التشبيهات: «ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام» «وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام» وهي تمرر السحاب. «ترى الجلالة والدقة والإبداع الرابط بين أكبر مظهرين من دنيا الماء ودنيا الصحراء. على أن الدقة في اختيار الأعلام» مشبهاً للسفن لا الجبال على إطلاقها، إذ العلم: الجبل المرتفع المستطيل، فالشكل بجانب الضخامة مقصود في الصورة بالإضافة إلى ما في لفظ العلم وهو الجبل المعلم، من أنس به وراحة لرؤيته وطمأنينة لقرينه من الديار، وكذا الأنس والأمن في هذه السفن الكبيرة التي تسير بقدر الله ورحمته.

وقال تعالى :

ففي أصحاب الفيل «فجعلهم كعصف مأكول»، وفي عاد: «وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً ففترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية».

«إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحن مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر»، «ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم». وفي ثمود: «إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة كانوا كهشيم المحتظر»، «فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء».

وقال ابن الكثيرين: «فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين» وهذه آيات تشخص العذاب المرعب، فتتشعر الأبدان: ذلك أن الانتقام الإلهي والقهر النازل لا تستطيع كلمات اللغة أن توضح كنهه وأثره إلا ما وضع القرآن، فأصحاب الفيل

أصبحوا أثراً بعد عين، فشخص ذلك بالعصف المأكول. وعصف الزرع: حطام التبن ودقائه، لم يكتف بجعله عصفاً حتى جعله مأكولاً أكلته الدواب ورائته إفادةً لتمام الهلاك، أو ورق الزرع وقع فيه الأكّال وهو الدود، فلم يبق منه باقية، أو كورق الزرع أكلته البهائم، والبلاغة هنا في اجتلاب التشبيه مما يقع تحت الباصرة دوماً في حياة الرعى والزرع، ولكن لا يقع في الوهم حين خطوط المشبه إلى الدهن إيماءً إلى تهاة هؤلاء وحقارة شأنهم مع قوة العذاب المبيد.

«أما عباد فانظر ما وفر الأسلوب للريح من قوة وأثر جعل القوم صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية فهي أصول نخل جوفاء فارغة خفيفة القلع والرمى مبعثرة في إهمال أو أعجاز نخل منقعر» مقلوع من مغارسه، والصورة تقتصر على إعجاز للنخل؛ لأنه دائماً ملقى مهمل لا خير فيه، وكلمة «خاوية» و«منقعر» تكمل صورة الاستئصال والهلاك بل إن الدمار لم يقتصر على البشر، إن الريح «لا تذر من شيء» بهذا العموم «أنت عليه إلا جعلته» في تدميره وعدم غنائه «كالرميم» ما رم ويلي وتفتت من عظم أو نبات تشخيصاً مخيفاً لعذاب أمن هذه المحسوسين. وتذر أبو السعود: «ما تذر من شيء قابل للهلاك» ليتواءم مع قوله تعالى «فأصبحوا الّا يرى إلا مساكنهم».

«أما ثمرة»: «فكانوا كشهيم المحتظر»: كالشجر البالى المتهشم والقصب والسعف الذى تقادم عليه العهد فوطئته الدواب وصار حطاماً هشيماً، وهو صورة غريبة للإزراء والإهمال مع الدمار الشامل.

والغثاء ما بلى واسود من عيدان وورق من حميل السيل، وقد صور المعذبين به مرة وبالخصيد مرة أخرى دلالة الإفناء والتدمير الشامل، ونرى هنا أن التشبيه انتزع للمعذبين من التافه الضائع الذي لا يؤبه به من الأشياء، وهي وإن تفاوتت ضالّة وضخامة وتلاؤماً بين الطرفين تلتقى عند الإهمال والتفاهة، ومن هذه الأمور المهملة جاء القرآن بتشبيهاته في العذاب فجعلها لا تنتهي إثارة وفناً وإيحاً وترهيباً من الكفر والعصيان.

(ب) وقال تعالى :

- « فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ».
- « وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ».
- « أتى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ».

ومعجزة الله لا تتوقف عند النواميس والعقول :

فعصا موسى تنقلت كما جاء في آيات أخرى حية تسعى، والجنان : ضرب من الحيات، وجاءت في مقام خاص هو تدريب موسى على رؤيتها : إنقلابها حتى يأمن إليها؛ ولذا كانت سائاً، بمعنى حية تكبر في البيوت لا تؤذى^(١)، بهذا التخصيص، وتولى موسى عليه السلام لهذا الانقلاب من الجماد إلى الحياة المهتزة في صورة حية، ثم كان التعبير بحية تسعى أمام السحرة؛ لأنها أخذت شكلاً مهولاً مفرعاً يلقف ما يافكون، ولا عبرة ولا التفات بمن جعل الجان هنا وهمياً من الجن توهماً وخطأً دون تثبيت.

وأهل الكهف ينامون مفتحة عيونهم، فمن يراهم يحسبهم أيقاظاً، فهو تشبيه بليغ «ويحسب» إن أريد بها التشبيه في القرآن جاءت لما بين طرفين من تقارب شديد كقوله تعالى في غلمان الجنة : «إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منتوراً».

وفي آية عيسى عليه السلام شبه ما يسويه من الطين بهيئة الطير، وهي تشبيهات يكاد يتحد فيها الطرفان لقوة الإعجاز ويلوغ المشبه درجة المشبه به وهو الأصل.

أحداث القياس :

قال تعالى :

- «فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان».
- «يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن».
- «يوم نظوى السماء كطلى السجل للكتب».
- «ويست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً».
- «وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمر مر السحاب».
- «وسيرت الجبال فكانت سراباً»، «وكانت الجبال كتيباً مهيلاً».
- «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنقوش».

- «خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر».
- «يوم يخرجون من الأجداث سعاً كأنهم إلى نصب يوفضون».
- «وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر».
- «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب».
- «وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جزراً».

وأحداث القيامة يقدمها القرآن مصورة محسوسة حية متحركة بارزة شاخصة في عالم كامل حافل بالمشاهد ملئ بعشرات الأوضاع والأشكال والسمات تؤلف ملاحم فنية آسرة تتملاها النفس والخيال، ويتعقلها العقل، ويستغرق فيها الحس، وتتوالب منها الظلال، إنها سمة عامة في مشاهد القيامة أن تفرج من عالم الأحياء لا أكوان مجردة ولا حظوظ جامدة، إنها مشاهد تقاس فيها الأبعاد، كما يقول الشهيد سيد قطب، بالخواطر والخلجات^(١).

والتشبيه يدلّ بطلوه فالسماء بعد الانشقاق والانفطار تتقلب عن طبيعتها فهي ورده حمراء تميل كالدهان لونا وسيولاً وهي حمراء داكنة غبراء كدهن الزيت مع السيولة، والدهان : ما يدهن به أو جمع دهن، أو الأديم الأحمر كما يرى الزمخشري، لكن يرجح الأولى هذه السيولة العنيفة من جسم ضخم كالسماء، وهي أيضاً كالمهل: كدردى الزيت الكدر، أو ذائب النحاس لونا وسيولاً، وتصور هذا في جانب السماء أمر يكاد لا يطيقه عقل.

والسماء على ضخامتها نظوى «كفى السجل ليكتب» أو السجل الصحيفة كما يطوى الطومار، ليكتب فيه اقتداراً وتحكماً، إيماءً إلى أنها مقنونات كقادر جبار مقتدر، والتشبيه هنا داخل تحت التمثيل أو الكتابة؛ وذلك في كل ما يضاف إلى رب العزة من صفات الحوادث إخراجاً لما لا يحيط به بشر مخرج المحسوس تصويراً وتبليغاً.

(١) انظر مشاهد القيامة ٣٧ وما بعدها.

والجبال على عظمها تخرج عن طبعها وصلابتها وتماسكها
وتسخر بيد القدرة دلالة الهول الرعب فهى كتيب مهيل لا يتماسك،
وهى عهن منقوش فى الهشاشة واختلاف الصبغ أو اللون لأنها « جدد
بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود » فإذا هست وطيرت فى
الجو أشبهت الصوف المنقوش إذا طيرته الريح ^(١)، والتشبيه هنا
مركب خيالى ثم هي تمير كالسحاب فى قهمل وتريث، وهى أيضاً
تختلط وتلت وتختلط كالسويق الملتوت وهو العجين فتتداخل أجزاءها
ثم تصير بعد انعدام الجاذبية كالسحاب بطيئاً ثم تتفوق أجزاءها
فتكون كالهباء منبثاً فى التفرق والتلاشى، ثم يحقق هذا التلاشى
فتكون سراياً، وهو المناسب لقوله تعالى « وإنا لجاعلون ما عليها
صعيداً جرزاً » كالأرض البيضاء الملساء التى لا ثبات فيها بعد أن
كانت معشبة خضراء فى إزالة البهجة وإبطال الزينة وتغيير الصورة
فالجبال وقت القيامة تمر بهذه المراحل المتتابعة حتى تصير كما عبرت
الآية « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيزورها قاعاً
صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » تصير رملاً ثم يرسل عليها
الريح فيلزيها كما يذرى الطعام فيسوى مكانها فلا عموم فيها ولا
نقوة ^(٢).

أما البشر فقد صور خروجهم بغتة فى حشد كثير وذلة
ضعف واختلاط وتطير إلى الداعى من كل جانب بالفراش المبثوث
المجذوب إلى النار وهو انجذاب لا مفر منه كالطبع والفطرة، فالوجهه

(١) راجع الكشف ٤/ ٥٥٠، ٦٩/٢.

(٢) المرجع ٤/ ٣٤٤.

هيئة لا تحد ظلالها، والعجيب من انتزاع الصورة من هذا الفراش الهائم المشدود إلى نيران وقادة، والناس في كسرتهم واضطرابهم واختلاط أمرهم كالجراد المنتشر، وهو مثل في الكثرة، وانتشاره يعطى هذه الكثرة اتساعاً ومساحة وقد دلت الكناية «خشعاً أبصارهم» على الذلة والهاهة، ويرأ حسياً مؤثراً. هم في الاضطراب والإسراع إلى الداعي كـ «هم هم» (وهو تشبيه خاص لا عام) وهم يستبقون إلى «استامهم»^(١)، والصورة ساخرة متهمكة فالجمع والإسراع محققان في الطرفين، لكن الذل واضح في المشبه وفي الكتابة بعده، وهو على النمط الساخر في قوله تعالى «بدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل حط وأثل وشئ من سدر قليل» فقد سمى أعشاب الصحراء الشائكة جنتين تهكماً وتحقيراً واقتداراً. والساعة وهى أمر لا يدرك كنهه تأتى سريعة كالأمر (كن) فهى في سرعتها الحارقة كلمح البصر؛ تصويراً للمعقول الغيبى بالمحسوس المرئى الذي يضرب به المثل في السرعة بل هى أقرب، وأجاز الكشف^(٢) أن يكون قربها عند الله كلمح البصر عند البشر إذا بالغوا في قرب الشئ ونحوه: «وإن يوماً عند ربك كألف سنة لنا نندون» وهى دلالة شاعرية للعلم أن يقترب منها ذلك أن الأيام على الكواكب تطول وتقصّر حسب قربها وبعداها وسرعتها وبطئها فى دوراتها حول الشمس فيوم المريخ يزيد على عشرات المرات من يوم الأرض، ويوم الله لا يعلمه إلا هو، والعدد هنا تقريب لا تحقيق؛ ولذا جاء على الصيغة العددية «ألف» التى يراد بها الكثرة لا التحقيق.

(١) المرجع ٤٩٢/٤.

(٢) المرجع ٤٨٢/٢.

نعيم الجنة :

قدم التشبيه لمحات دالة لها أثرها البهيج من شغل الحواس ومنافذها والملاكات النفسية لدى الإنسان وترغيباً وإثارةً للأشواق لهذه الدار التي يدندن حولها المتقون قال تعالى :

- «وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون»، «وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون» «كأنهن الياقوت والمرجان».
- «يطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً».
- «يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون».

ونلاحظ أن التشبيه حسى صورت فيه الحوور العين مع أنهم قاصرات العين، تقابلاً عجيباً، باللؤلؤ المكنون فى صفاء بياضه وبراعة جماله وغلوه وصونه، وبالياقوت والمرجان فى صفاته وملاسته وقيمتة وصيانتة، وبيض النعام مكنوناً فى «الأدحى» وهو عش البيض قد اشتد بياضه وحفوظ عليه، وبيض النعام يشبه به العرب نساؤهم كقول امرئ القيس «وبيضة خدر لا يرام خباؤها» وقد فرعهم الأسلوب القرأنى جمالاً فأخرج التشبيه من أنه يتذال بالوصف «مكنون» وأنت تلاحظ أن تشبيهات القرآن للمرأة من مثل قوله تعالى: «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» تحرص على توفير جو الصيانة والستر؛ ولذا أعان الأسلوب على رسم صورة للحوور، فهن قاصرات الطرف أبكار - لم يرهن إنس ولا جان - وهن واسعات العيون فى جمال - وقد بلغن من الجمال مبلغاً يستأثر بالآلياب كهذه الجواهر الغالية، نيلت بعد عناء، وكلها فتنة وسحر مع الحفز والصيانة

ودعوة إلى الستر حتى في الآخرة فالحسيات هنا لها أثرها المعنوي والأدبي والعقلي في التكريم.

وانظر إلى الأطفال والغلمان فهم حين كانوا (لهم) أى لخدمتهم خاصة جعلهم لؤلؤاً مكتوناً فيه جمال وصبيانة؛ لأن اللؤلؤ رطباً أحسن وأصفى، أو مخزون لأنه ثمين، وحين لم ينص على أنهم لأصحاب الجنة جعلهم لؤلؤاً منشوراً في غير نظام، وفي هذا اتباع الحاسة الفنية، فهنا بهاء وصفاء وانبثاث في المجالس، لاكن متحركة رانحة غادية، وأنت تلاحظ هنا التناقض بلا مغالاة ولا تناقض بين اللون والحركة والحياة والظلال المرحية.

وتلاحظ أن الكاف دخلت على «أمثال» مشبهاً به بمعنى هيئات فقوت جانب التشبيه والحقته بكان، وجاءت «حسب» في الأطفال تناسباً في جزء الأبرار الذي فصلته سورة «الإنسان» وهم سيدنا على والسيدة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، وذلك يقوى جزءا المتقين أو الخائفين أو الذين آمنوا في باقى الأساليب، وانظر التلازم التام في القرآن :

قال في الزوجات «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» وقال في الليل : «وجعلنا الليل لباساً تركيزاً على جانب الستر والصيانة؛ ولذا لم يقل وأنتم كذلك؛ تفويهاً لهذا الجانب وجعله خاصاً بالزوج (لكم- لهن) وأطلق في الليل؛ لأنه يستتر الكون والأشياء، ثم انظر كيف يربط الصيانة بالنساء، وكيف يربط الهدوء والسكن والستر في الأذهان بالليل الذى جعله لباساً. وهو لباس محقق على طريقة التشبيه البليغ القريب الطرفين، أما الجنة مكان التعميم فقد صورها

في السعة بالسما، والأرض ونص على العرض؛ لأنه أو في الطول ومبالغة كقوله «بطانتها من إستبرق» فما بالك بطواهرها، دلالة على سعة لا يدرك كثتها فهي أوسع حتى مما علمه الناس من الخلق، الكناية عن السعة تفرعت عن تشبيه محسوس.

هشاهة العذائب :

قال سبحانه :

- «إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يلقى في البطون كغلى الحميم».
- «إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه ر.وس الشياطين».
- «لأكلون من شجر من زقوم، فمالتون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين».
- «وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه».
- «إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً».
- «إنها ترمى بشرر كالتصر كأنه بمالات صفر».
- «فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم».
- «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس».

وكل ما في الآخرة غيب مكنون له قوانينه الخاصة ولا نعلم منه إلا الأسماء، وما قدمه القرآن من صور مثيرة على طريق تداعي الفكر سبلاً من المعاني والصور فهذه الشجرة الملعونة في القرآن، والتي

كانت فتنة للظالمين عاجلها القرآن من ناحية طعمها وشكلها أثرها،
فما يطعم منها أو ما يسيل من ثمرها كالمهل وهو دردي
الزيت أو ذائب الفضة والنحاس^(١).

ومن يطيقه وهي يغلى في البطون، وكيف تتحمله البطون
بليونتها وبشريتها، والغلى يبلغ حد الغوران كغلى الحميم؛ وكان
البطون أصبحت قدوراً، ونسأل الله النجاة، والصورة اشتملت على
تشبيهين حسيين صعداً المعنى وهو التعذيب، فلم يكتف بأن جعل
طعمها كالمهل حتى جعله يغلى وحقق غليانه المضطرم فجعله كغلى
الماء الحار في الداخل جيشاناً وتوقداً، ونعوذ بالله.

والصورة اشتملت على الحركة واللون والحرارة والتوقد والإثارة،
والكاف قرئت الطرفين، بل ربما كان المشبه في العذاب أرقى من المشبه
به المعلوم لدينا، والآية العالية تبرز بداية غريبة فالشجرة تخرج
وسط الجحيم، وبالله كيف تجامع الخضرة والنماء جحيماً وقودها
الناس والحجارة وكيف يتألف الضدان؟ ثم إن ثمرها مثلها شاذ على
الحس البشري، فهو أقرب إلى رموس الشياطين، والطلع من النخل
مستعار لثمار الأشجار، والوهم يجسد هذا المعنى ولا يكاد، وحركة
التصوير ترسم الشناعة والقيح لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع
البشر لا اعتقادهم أنه شر محض، ورأس الشيطان وفيه وجهه جماع
القيح كله، كما أن الطباع تنوهم في الملاك الخير والجمال قال الله
تعالى على لسان النسوة في سيدنا يوسف «ما هذا بشراً إن هذا إلا

ملك كريم وما ركز في الطباع صورة من الواقع والحقيقة^(١)، وهذا الرهيم الذي أدخله الزمخشري تحت التشبيه التخيلي متوهم عند البشر حقيقة في القرآن لا يعلمه إلا الله، والسورة تقدم وجبةً كاملة من شجر الزقوم، في ذلك ثمر وأكل وشخمة بملء البطن وشرب من الحميم ولكنه شرب لا ينتهى قديداً في العذاب كشرب الهيم، والهيم الإيل المريضة بالهيام، وهو مرض يصيب الإيل تشرب فلا تروى، جمع أهيم وهيماء، وأجاز الزمخشري أن يكون الهيم الرمال^(٢)، والأول أنسب إيماءً إلى التشبيه بالأتعام في الكثرة وطول شربها والحيوانية، ثم ألفت معنى أن في إطلاق اسم الطعام والشراب على العذاب، ثم تسميته نزلاً، وهو قرى الضيف فيه تهكم ساخر وترهيب واستهزاء، وكذا إطلاق الماء على المهل يشوى الوجوه وتسميته إغاثة فيه هذا التهكم، والآية القرآنية: «انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر».

يقول الشهيد سيد قطب: «انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون» فهذا هو أمامكم تشهدونه، وتلك طريقة القرآن في استحضار اليوم الآخر، كأنه اليوم الحاضر- «انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب»... إنه ظل لدخان جهنم لا ظليل ولا يغنى من اللهب» إنما هو ظل خائق لا ظل فيه، وإنما تسميته بالظل هنا امتداد للتهكم في قوله «انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون فانطلقوا» (إنها) : وانكم لتعرفونها فلا حاجة إلى ذكر اسمها (إنها ترمى بشرر) كأنه الشجر الغليظ

(١) الكشاف ٣٦٣/٢.

(٢) المرجع ٣٦٩/٤.

فيالأمير: الشرارة قصيرة فما بال المرقدة كلها، إنه تهويل بالضخامة حقاً وصدقاً وواقعاً أخروباً، وقد أتبع التشبيه الأول بتشبيه آخر يؤكد الفخامة أيضاً كأنها جمالة صفر، أي جمال صفر، كل شرارة كأنها جمل أصفر والشر والمتطير كأنه جمال منتشرة^(١).

والطرفان مفرد أن حسيان والوجه كذلك، والأداة الكاف، وليس المقصود المبالغة، وإنما الصدق والمقاربة والتأثير وبيان واقع المشبه، وهو واقع يتمرد على متعارف البشر؛ ومن هنا كان التأثير والترهيب، وقد أتبع التشبيه تشبيه آخر يوضح الحجم واللون والكثرة والتحريك، فهو جمالات عديدة صفر تتحرك في نواح عدة، وقد تتفق الإبل لوناً أو تختلف، ولكن الشرط لتحقيق الشبه أن تكون صفراً، وانظر كيف يتحول الشيء إلى ضده فالشجرة أصبحت خشباً يابساً الشر في ضخامته، والجمال مصدر النعم يتنقل إلى عالم النار تشبيهاً غريباً نادراً بعيد الطرفين جامعاً بين الطول والعظم والصفرة والحركة، وقد تأثر المعري هذا التشبيه في قوله^(٢):

حمرء سائنة اللبائب في الدجى

ترمى بكل شرارة كطرا

والطرف بيت الأدم في العظم والحمرة، فلم يستطيع أن يثبت إلا العظم والطول، وما كان لبشر أن يلم بالأطراف ويجمع المتباعدات ويشير المعاني كالقرآن الكريم، والغريب أنه ما قلد القرآن أحد إلا قصر

(١) المشاهد ٧٣.

(٢) راجع الكشف ٥٤٤/٤.

وضؤل، والتمثيل فى الآفة الكرفمة « فإن للذفن ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم » والذنوب : الدول العظفم أصله فى السقاء فقسمون الماء ففكون لهذا دلو ولهذا ذنوب أى نصفب، فقد جسم العذاب وجسد، وجعله متوالياً بالعدل بفن كفار مكه وكفار الأمم السابقة، والتشبهف والاستعارف قدمت الصورة حفة مجسدة مؤثرة».

وأما الذفن فأكلون الرفا فقد صورهم على طرفق القصر حفن ففعثون من قفورهم متخطففن كما ففخطب المصروع من مس الشفطان قال الزمخشرفى على زعم العرب^(١)، ولا زعم بل حق مشاهد، ولعل المصاب فداء الهرع وتلف الأعصاب كان العرب ففسبونفا إلى مس الشفطان، والواقع القرأفى فؤفه، وإن كنا لا ندرك إلا أثره، والمقصود المقارفة لهذا المس من ففخطوا واضطراب وتشفج وأخذ وانقلاب فضع فففا العقل ففأذى منه الجسم، والصورة بعضفا وهى حسى، وبعضفا حسى، والحركة غالبة علففا وهى صورة ترى فى كل زمان ومكان، ولها وقعفا فى النفس.

وانظر الصورة الغربفة فى الآفة أنكرفم من اأحفففن فوم القفامة « وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأففا أنشفت وجوههم قطعاً من اللفل مظلماً».

فقد جعل من الظلمات قطعاً مجسدة من الظلام، وجعل وجوههم مغطاة بها؛ إخراجاً للذلة والقفرة وأثرفا فى الوجه مخرجاً حسياً فففلفياً غربياً على سبفل التمثفل.

مظاهر الطبيعة في التشبيه القرآني :

قال تعالى :

- « ألم تجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً.... وجعلنا سراجاً وهاجاً ».
- « والله جعل لكم الأرض بساطاً ».
- « وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً ».
- « الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً »، « وجعل الشمس سراجاً ».
- « والذي أخرج المرعى فجعله غثاً أحوى ».
- « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ».
- « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ».
- « حتى يتبين لكم المحيط الأبيض من المحيط الأسود من الفجر ».

وترى في هذه المظاهر كيف هيأها الله بقدرته وحكمته وما يفيد الفعل «جعل» مستنداً إليه ضمير العظمة، فالأرض مهاد ويساط وفراش والطرفان مفردان محسوسان، ويجوز أن يكون من تشبيه الهيئة : هيئة الأرض مهددة يتقلب عليها الناس وينامون بهيئة الصبي على مهد أو الرجل في مهاده ويساطه وفراشه وهو الواضح من تحليل الكشاف^(١)، وكذا الجبال تمسك الأرض كما يشد البيت الشعر بالأوتاد. والسرقة لأهله يستصنون به ثم أخرج السراج مخرج

الاستعارة في الآية «وجعلنا سراجاً وهاجاً» للإضاءة وحسن الاعتماد، أما جعل الليل لباساً في السر والنعم، والنوم موتاً في عدم الأثر، والنهار بعثاً كتابة عن اليقظة والحركة فهو تشبيه مفرد حسي والوجه عقلي، نلاحظ لمهيمنة في التسخير والاعتبار، كما نلاحظ التزام حذف الأداة والوجه؛ تحقيقاً في الطرفين؛ لأنها آية الليل ولا تتخلف، كما نجد التزام الفعل (جعل) مسنداً إلى ضمير الجلالة، مع الجمع بين النوم والموت وهما متقاربان مظهران مختلفان واقعاً، وجعل اليقظة بعثاً إيماء إلى أن النشاط والحركة دليل الحياة وأن النوم بألوانه علامة الموت، وآية الفجر «فيها إيجاز بالحذف يعني الخيط الأبيض من الخيط الأسود من سواد الليل والفجر مشبهاً سواد الليل بالخيط الأسود ويضاض الفجر بالخيط الأبيض فحذف المشبه في جانب الليل اكتفاءً بما يقابله ودلالة السياق عليه مع تقديم المشبه به ففي الآية تشبيهان وطباق ومراعاة نظير وكتابة خفية تحتاج الدقة في الفهم والعمق في الفكر، وانظر الآية: «والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم» يلفت الذهن إلى تتبع القمر في منازلته ومراحلته في رحلة خالدة، وقوله «حتى عاد» تعبير قرآني يختصر مراحل جملة لا يغفلها الخيال والعقل عاد يهئ لتشبيه دقيق غريب ناقد، إنه كالعرجون القديم وهو العذق ما بين شمارهنة إلى منبئة^(١)، وإذا قدم دق وانحنى واصفر وأخذ هذه الهيئة الخاصة، والطرفان بعيدان، والإشبه به يهز الخيال بما له من وقع شعوري مع الإيماء إلى ضآلة القمر وضياعة في صحة السماء العريضة دليل قدرة خارقة، وقد أراد ابن الرومي أن يدخل التشبيه في حسن تعليل فقال :

تأتى على القمر السارى نوائمه

حتى يرى ناعلاً في شخص عرجون^(١)

وقد أخطأه التوفيق؛ لأن العرجون لا يكون على هيئة القمر دقةً وانحناءً وصفرةً إلا إذا قدم وفى القدم لفطة إلى ضالته. والسفن فى البحار كالأعلام والإثارة لا تنتهى من جمع بين متحرك على رجراج مهول وبين جبال مهيبة من عالم الصحراء وهى مستطيلة تحديقاً للشكل والضخامة؛ وبهذا التأليف بين متناقضين كانت الغرابة والجمال.

الترغيب فى بعض الفضائل :

- « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار. »
- « ولياس التقوى ذلك خير، » « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى. »
- « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله جناً كأنهم بنيان مرصوص. »

والكلمة الطيبة كلمة التوحيد، وقيل : كل كلمة معروف، وقد أخرج الكلمة المعنوية وأثرها الذى طواه لجسده بشجرة مثمرة نافعة مبهجة النظر ثابتة راسخة سامقة إلى السماء، شجرة لها ألوانها

وطولها وثمرتها وغاؤها وظلالها، أحاط بها التشبيه من كل ناحية
 ترشيحاً للتشبيه وترغيباً في الكلمة الطيبة وتأكيذاً لأثرها.
 والتصوير قواء تصوير مضاد للكلمة المحبشة في شجرة شائنة
 خبيثة بهذا اللفظ الاستعاري الموحى «اجتثت» بهذا اللفظ الموحى
 بالعنف والكراهة من فوق الأرض» - فهي لا جذور لها ولا أساس -
 «مالها من قرار» - تأكيد لضعف المنبت، والتمثيل يوحى بشجرة
 صحراوية شائكة شائنة في الخث والأذى والضعف والتهوى والزوال؛
 تجسيدا معجزاً رهيباً ومجذراً.

أما التقوى فقد ظهرت في معرضين على طريقة التشبيه البليغ
 بإضافة المشبه به إلى المشبه إضافة محسوس إلى معقول، والتقوى
 وهي فلسفة الإسلام ولبنة؛ ولذا صورها على ضرب من الإدماج
 والتقريب باللباس والوقاية والحماية والتستر بالزاد في حفظ النفس
 وإبقاء الحياة والطمأنينة وهما من عمد الحياة مع تصوير الاستمرار،
 إذ اللباس والزاد باقيان ما بقيت الحياة.
 أما وحدة الصف والدقة في اختيار اللفظان رمزاً لمعاني شتى
 فقد سبق ولا يخفى (١).

التشبيه في النواهي :

قال الله تعالى :

- «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل
 الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً».

- «ولا يفتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه».
- «واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير».
- «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً».
- «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة».

والتشبيه في القتل يحمل من التشيع والتفطيع ما به يجعل قتل نفس واحد كقتل البشرية كلها، وهذا شيء لا يتحمله عقل؛ ذلك أن إزهاق الروح وتحطيم الهيكل البشري تعد على حق الخالق المحي المسميت وإهانة لما كرم الله وجساره على سر الحياء في الإنسان، فالواحد كالجمع وإذ يناله من حرمة وكرامة على الله^(١)؛ ولذا كان من أحياء نفساً أو شكت أن تموت إنقاذاً مثلاً كأنما يث الروح في سكان هذا الكوكب.

وانه تصوير رهيب لجناحي الشر والخير معاً له أسرار تدق حتى تخفى، والآية الثنائية تمثيل وتصوير لما يناله المعتاب على أفصح وجه وأفحشه، وفيه مبالغات شتى، منها: الاستفهام التقريرى التوبيخى المثير، ووصل غاية المكروه بالأخ المحبوب طباقاً معنوياً أو شبه طباق وإتمام التمثيل على أحسن وجه فلم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعله أخاه، ولم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعله ميتاً، والاقتصار على إثبات الكراهية المستقرة في الطباغة؛ لذلك فهو إثبات هذا المعنى للمشبه أيضاً وهو

الاغتياب، وقد جاء التمثيل ضمناً مركباً يفهم من السياق وما اشبهه بالتشبيه المرشح^(١).

وفي الآية : «واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» وهو تشبيه ضمنى للصوت العالي النافر بصوت الحمير بطريق اللزوم والتأكيد المضاعف، والحصار مثل في الذم والشتم والنفار والاستقذار، ونهاق الحمير مثل في الكراهية والبغض؛ ولذا ورد في الحديث أن الحمار ينهق إذا رأى شيطاناً، والبراعة في هذا الجمع (الحمير) وتخيل أصواتها متآزرة في مظاهرة بغیضة تصم الأذان وترسب النفور وتحقق الغرض.

والآية : (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً)

والغرض النهي عن نقض الأيمان بعد توكيدها والأمر بمرها والوفاء بها، واستعمال النقض في الأيمان استعارة، ثم جاء التشبيه على سبيل الترقى والترشيح، وجاء صورة غريبة لا امرأة لا لرجل، ثم هي امرأة مخبولة أحكمت غزلها وأبرمتها، ثم أنحت عليه نقضاً ونكثاً، والصورة الحسية يتابعها الخيال ويصل إلى مبعث النكث وهو السفه والغباء وخفة العقل، والعجب أن نسب هذا العمل لامرأة لم يذكر عملها الغريب تجهيلاً وتسفيهاً، والصورة من الواقع العربي الصحراوي، وهي أيضاً مستمرة إلى اليوم، وهذا معجز، وسواء كان المثل تخييلياً أم حقيقياً كما رأى بعض العلماء فهو واصل مداه في الترهيب من نقض أيمان البيعة^(١).

وآخر الآيات لمن يتزوج أكثر من زوجة، عليه بالعدل ما استطاع، وقد شبه من ظلمت من الزوجات ولم تتل حقها الزوجي الشرعي بالمعلقة وهي التي ليست بذات بعول ولا مطلقة وأتى «بالكاف» لتقارب الطرفين، وفيه ضرب من التوبيخ على من اجتنبه ميسور.

يقول القرآن في جانب أمهات المؤمنين عليهن السلام :
- «يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً، وقرن في بيوتكن ولا تهرجن تهرج الجاهلية الأولى».

والآيات لوحة مشرقة مليئة بالحركة والصور والصوت واللون، فيها تقرير ما هو واقع ونهى عن غير واقع والمراد سواهن من النساء تعريضاً وجمالاً في الدعوة وسياسة في الترغيب والتأثير، ونظيره في القرآن كثير، وقد سلب التشبيه أولاً مع عقدة عقلاً (لستن كأحد من النساء) ثم نهى عن تهرج الجاهلية، والتشبيه يليق حذف منه المشبه «تهرجاً كتهرج الجاهلية» فالمشبه به مؤكد للمشبه، والتصوير يستغل المرصود في الذاكرة والخيال عن مهازل الجاهلية تنفيراً؛ ولعل ذكر «الأولى» إيماء إلى جاهليات ثانية وثالثة ولا أدري أين نحن الآن من هذه الجاهليات، والله أعلم.

انتهى في التشبيهية القوانين :

قال تعالى :

- «الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة

مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم
تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الأمثال للناس والله بكل شئ عليم.

- «إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه
وسراجاً منيراً».

- «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا».

ولفظه نور ذكرت في القرآن ثلاثة وأربعين مرة مراداً بها النور
الحسى أو المجازى المعنوى عن الهدى والحق والمعارف والقرآن والنبى
صلى الله عليه وسلم، أو على سبيل التشبيه كالأيات السالفة،
فمعنى قوله وسراجاً منيراً أنه تشبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
في تجليته ظلمات الشرك واهتداء الضالين به أو تنوير البصائر بنور
نبوته صلى الله عليه وسلم كما يمد السراج نور الأبصار، ووصفه
بالإتارة لأن من السراج ما لا يضيئ إذا قل سليطه ودقت فتيلته فكان
(منيراً)، وقد تطور السراج وبقيت وظيفته، واحتسب القرآن بالنوصف
«منيراً» فهذا الوصف ثابت يفوق ما نعرف عن السرج والمصابيح.

ولعلك تلمح أنه جمع له الإضاءة الممثلة في السراج والإتارة
ليكون له الكمال في الهداية من الناحيتين جميعاً صلى الله عليه
وسلم، والقرآن جعله الله نوراً في الهداية وهى أمر لازم له وآية بينة لا
تبدل كما يدل الفعل (جعل)، وحذفت الأداة على طريقة القرآن فيما
قرب طرفاه ثم تحقق الوصف في الطرفين على تقارب شديد.

وفي آية النور : «الله نور السموات والأرض»

جعل الزمخشري النور مجازاً عن الحق، والأصل ذو نور، أى صاحب نور الكون، أى الحق، وأضافه إلى السموات والأرض دلالة على سعة إشراقه، أو المراد أهل السموات والأرض، ثم حقق وصفه بالصفا والبريق وأنه نور متضاعف قد تناصر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت (١).

واستشف سيد قطب ظلال الأسلوب وآثاره النفسية والأسلوبية، فوضح أن الكون من خلال القراءة يسبح فى نور هادئ لطيف فى قدسية وجلال وجمال، وكثير من المفسرين على أن المعنى : الله منور السموات والأرض بأنوار حسية كالشمس والقمر والنجوم أو معنوية كالقرآن والملائكة، ويوضح الإمام أبو الأعلى المودودي أن المراد بالسموات والأرض فى التعبير القرآنى (الكون)، وأن المفهوم الحقيقى للنور وهو ما كان ظاهراً بنفسه مظهراً لغيره، لا أنه شعاع سريع ينعكس على شبيكه العين، وكل كلمة من كلمات اللسان الإنسانى تستعمل لله تعالى إنما تستعمل باعتبار مفهوم الإنسان المطلق لا مدلولها الحسى المادى، فالنور مراد به سبب الظهور وقد شبه الله نفسه بالمصباح والكون بالمشكاة والستر الذى دأب فيه الحق تعالى نفسه بالزجاجة وهو ستر شدة الظهور لشدة إيمانه وسعته وشموله وإحاطته فعجزت الأبصار عن إدراكه لأنها تدرك المحدود المتغير، وقد حقق النور بالحديث عن الشجرة والزيت، ثم وضع أن النور صفة كالعلم والقدرة، فهو مصاحبها ولكن قيل له النور لبيان

كماله فيه كما يقال للكمال في الكرم ويعنى هذا كما هو معلوم التجوز على طريقة المجاز العقلى، وهذا الأمر لا يخرج كثيراً عن آراء المفسرين وإن أجاد العرض^(١)، وبعضهم يرى أنه من التشابه، ويرى سيد قطب أن ما يتصف به المولى سبحانه من صفات الحوادث إنما هو تخييل بياني خرجت فيه التجردات مما لا يدركه الوهم في معارض حسية تناسب العقل البشرى تصويراً وتخيلاً دون تشبيه بل يتوك ظلالاً عميقة في النفس البشرية وهي طريقة من طرائق التصوير الفنى فى القرآن^(٢).

وهو ينحو منحى العلوى في الطراز الذى تأثر الزمخشري في بعض مواقف من الآيات المتشابهة فجعله تخيلاً. وبعض المدققين يرى أن الله تعالى منور السموات والأرض، وأن نوره في قلب المؤمن وهو الإيمان والوحدانية وتوفيقه للهداية، كتور المصباح الخاص نقله ابن تيمية وابن القيم عن بعض الصحابة -رضى الله عنهم ورجعه، ويكل ما سبق لا نقول إننا استوفينا تماماً كل تشبيه في القرآن بل نعترف بأننا تركنا نشرات هنا وهناك مكتفين بنظائرها كهذه الملازمة (كذلك) و(كما) وقد تكررت كثيراً في القرآن بلفظ (مثل) رابط بين حالين أو موقفين أو حدثين أو زمانين أو مكانين وهي في الهيئات لا في المفردات؛ ذلك أن القرآن يقرر أمراً عجيباً أو موقفاً، ثم يربطه بنظيره البعيد عنه زماناً أو مكاناً أو موقفاً كقوله تعالى في معرض آياته الكونية.

(١) راجع تفسيره سورة النور ١٩٩-٢٠٢.

(٢) راجع التصوير الفنى ٧٣.

- «وكذلك نصرف الآيات» ١٠٥ الأنعام.
- «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم» ١٠٨ الأنعام.
- «وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لو يؤمنوا به أول مرة».
- وقد تكررت «كذلك» عشر مرات في الأنعام وتكررت (كما) ثلاث مرات، وتتفرد عن كل تشبيه بغرابتها وجذب الانتباه إليها وقوة مدلولها ونكتفي بالآية :
- «وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه إلى بلد ميت فأنزّلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون، والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون» ٥٧-٥٨ الأعراف.

وانظر إلى ربط التشبيه بين أمرين غريبين وكيف نقل الآية الطبيعية لحياة النبات من رياح تحمل سحاباً ثقالاً، تساق إلى أرض ميتة تصب فيها مياهها فتخرج كل الثمرات بما يملأ القلب جلالاً وحباً وعجباً، يقول : مثل ذلك الإخراج لأخروج الموالى ، فجعل المحسوس المرئي دليلاً على الآتي الغيبى، والآية العالمة مثل ذلك التصريف وهو تنوع النبات بتنوع البيئة طيباً أو خبيثاً تعرف الآيت لمن يشكر وهى الطريقة القرآنية فى الربط بين متباعين وإخراج الخفى فى معرض الجلى وشغل منافذ الحس وطاقات الإنسان بقدر يجدد نشاطها ويمتعها دون أن يرهقها أو يشغل عليها ، وسبحان الله يعلم سياسات النفوس.

لقد طفت بخصائص التشبيه من خلال البحث وأدركت كيف يجعل التصوير حياً دافئاً يمر بوسط حى فى تلازم عجيب وكيف ينتزع الصورة من الكون أو الطبيعة ثم يفصلها على نحو لا يتكرر ثم يظل حياً أبداً، ورأيت كيف كان عالم النبات معرضاً اتفق نوعاً واختلف تكويناً وصياغة اختلافاً يناسب المقامات إلى ما قد يكون بينها من الاختلاف ما بين المؤمن والكافر والمنافق، بل صفوة الخلق عليه الصلاة والسلام والمؤمنون معه، ورأيت كيف تسوى الصورة من العوالم المهولة كالصواعق والرعد والبرق والريح الصرصر والسراب فى الصحراء والظلمات فى البحر اللجى، فأنت تتفاعل مع أكبر الكائنات وتتبر فى قهرها على نحو غريب.

ورأيت الدقة فى تحديد الصورة وانتفاء كلماتها بما لا يغنى عنها بديل. سواء كانت التشبيهات حسية أم عقلية أو تخيلية مركبة أم وهمية اعتبارية أم دمجاً بين ذلك وسواء كانت تمثيلاً أم تشبيهاً متعدداً فإن الإيجاز فى الصورة دائماً يحذف شئ والكتابة عنه أو حذفه المشبه مرة واحدة، هذا الإيجاز بالإبقاء على قليل من الألفاظ يجعلها متعة كالتجموع، وقد يعين التشبيه ألوان بلاغية أخرى تقدم وضعاً جديداً معجزاً يمثل نماذج خالدة نراها دوماً ويقزع جزئياتها من الكون المحيط بنا، هذه الجزئيات قد تكبر كالريح والرماد والبحر والظلمات وقد تضؤل كالفرش والجراد، وكل فى مقامه مهول يبين سطوة الجبار وقهرة أو رحمته ورضوانه، يتفق ذلك فى تشبيهات الدنيا أو الآخرة فهى حياة جائشة كاملة تنبض بها الآيات تحس بسريرانها ودفئها، فهنا تصوير الحركات والسكون والألوان والأجراس والظلال بدقة غريبة وهندسة وقوانين كقوانين الحياة.

ثم قد رأيت الدلالة القرآنية الخاصة للتشبيهية البليغ وأدوات التشبيه والفروق بينهما على نحو يضيف جديداً للدرس البلاغى.

كما ندم القرآن كل ألوان التشبيهية مركزاً على التمثيل القصصى، ورأيناهما سبب التشبيهات جميعاً - على تفرقها - واتفاقها في معالجة شئ من كل جوانبه أو رسم ملامح خاصة وغير ذلك مما أثير خلال هذا البحث الجديد الذى يمثل بعون الله ثورةً جديدةً أرجو أن تجد منك جنةً برهيةً تؤتى أكلها ضعفين، والله يوفقنا ويؤيدنا ويهدينا لخدمة قرآنه وصراطه المستقيم وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أ.د / صباح عبيد دراز
عميد الكلية

رقم الإبداع
٩٦/٦١٩٦

التركي - للكمبيوتر وطباعة الأوليست - طنطا

